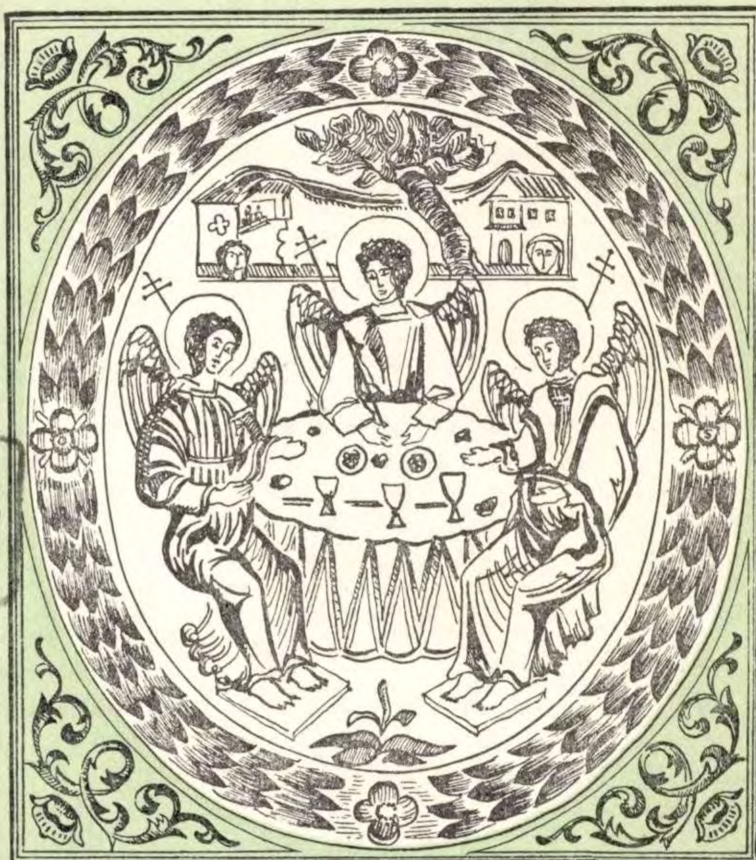


MITROPOLIA ARDEALULUI

REVISTA OFICIALĂ A
ARHIEPISCOPIEI SIBIULUI, ARHIEPISCOPIEI VADULUI,
FELEACULUI ŞI CLUJULUI, EPISCOPIEI ALBA IULIEI şi
EPISCOPIEI ORADIEI



4 ex. 3

IULIE—
AUGUST
1989
ANUL XXXIV
SIBIU

MITROPOLIA ARDEALULUI

REVISTĂ OFICIALĂ A ARHIEPISCOPIEI SIBIULUI, ARHIEPISCOPIEI VADULUI, FELEACULUI ŞI CLUJULUI, EPISCOPIEI ALBA IULIEI şi EPISCOPIEI ORADIEI

CUPRINS

Pag.

STUDII ŞI ARTICOLE

DIN SFINŢII PĂRINŢI

ÎNDRUMĂRI OMILETICE

URME DIN TRECUT

MITROPOLIA ARDEALULUI

REVISTA OFICIALĂ A
ARHIEPISCOPIEI SIBIULUI, ARHIEPISCOPIEI VADULUI, FELEACULUI ȘI CLUJULUI, EPISCOPIEI ALBA IULIEI ȘI EPISCOPIEI ORADIEI



ANUL XXXIV, Nr. 4 IULIE—AUGUST 1989

Redacția și Administrația: ARHIEPISCOPIA ORTODOXĂ ROMÂNĂ, SIBIU

Studii și articole

BISERICA ORTODOXĂ ROMÂNĂ ȘI LEGĂTURILE EI CU BISERICILE DIN BALCANI ȘI ORIENTUL CREȘTIN DIN SECOLUL AL XIV-LEA PÎNĂ ÎN PRIMA PARTE A SECOLULUI AL XVIII-LEA. ASPECTE SOCIO-CULTURALE

Secolul al XIV-lea și începutul secolului al XV-lea au fost pentru Țara Românească și Moldova, pe atunci state separate, timpul întemeierii Mitropoliilor. Cele două state se închegaseră definitiv ele înșile în cursul secolului al XIV-lea (1330 și respectiv 1359), aceasta salvînd însăși existența poporului român în istorie.[1]

Întemeierea Mitropoliilor s-a făcut cu dezlegare canonică de la Patriarhia de Constantinopole, Patriarhul Calist I l-a confirmat pe mitropolitul Iacint de Vicina, strămutat din Vicina la Curtea de Argeș în anul 1359, iar Iosif I a fost confirmat ca mitropolit al Moldovei în anul 1401. Evenimentul întemeierii celor două Mitropolii românești a fost socotit de istorici drept *„cea mai frumoasă cucerire pe care a făcut-o Biserica bizantină în secolul al XIV-lea"* [2] și *„un adevărat triumf pentru Patriarhia Ecumenică"*.[3] Triumful era, în aceeași măsură și pentru țările române care intrau astfel în familia ecumenică ortodoxă ca Biserici naționale și nu ca eparhii ale cuiva, încorporate într-un sistem de jurisdicții cu trasee străine.

În 1370 s-a întemeiat în Țara Românească cu binecuvîntarea patriarhului ecumenic Filotei Kokkinos, o a doua Mitropolie, la Severin, avînd în frunte pe Antim Critopulos, cunoscut isihast. De cît prestigiu s-a bucurat de la început Mitropolia din Capitala Țării Românești, se vede și din aceea că mitropolitului i-a fost conferit mai întîi titlul onorific de „locțiitor al Nicomidiei", adică locul șase după Patriarhul ecumenic, iar la sfîrșitul secolului al XIV-lea i s-a conferit titlul de „locțiitor al Ancirei", adică locul 3 după patriarhul ecumenic, ceea ce, în sistemul relațiilor bisericești din vremea aceea era foarte important.

Mitropoliții din Țările române, întotdeauna cărturari și oameni aleși, au fost de la început sfătuitori domnești și au fost folosiți adesea ca reprezentanți diplomatici ai domnilor în multe misiuni peste hotare.[4] Teoctist I în anul 1462 și Gheorghe în 1499, ambii ai Moldovei, au fost trimiși de Ștefan cel Mare să încheie tratate în numele său.[5] În 1595 mitropolitul Mihail al II-lea al Țării Românești a negociat în numele lui Mihai Viteazul un tratat cu Transilvania.[6] Mitropolitul Maxim Brancovici (1506—1509) a fost trimis într-o solie la Buda, de către voievodul Mihnea al Țării Românești. În 1597, Luca al Buzăului a fost trimis de Mihai Viteazul la țarul Fedor Ivanovici al Moscovei, pentru a media o alianță cu rușii împotriva

---

1 Șerban Papacostea, *Geneza statului în evul mediu românesc*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1988, p. 8.

2 V. Laurent, *Contribution a l'histoire des relations des l Eglise byzantine avec l'Eglise roumaine au debut du XV-e siècle*, „Bulletin historique de l'Academie Roumaine", XXVI, 1945, 3, p. 165.

3 D. Obolensky, *The Byzantine Commonwealth; Eastern Europe 500—1453*, St. Vladimir's Seminary Press, 1971, p. 335.

4 V. Nicolae Stoicescu, *Sfatul domnesc și marii dregători. Țara Românească și Moldova (sec. XIV—XVII)*, Editura Academiei R. S. România, București, 1968, p. 82—85.

5 N. Iorga, *Istoria Bisericii Românești și a vieții religioase a românilor*, Ed. a II-a, vol. I, București, 1929, p. 90; N. Stoicescu, *op. cit.*, p. 83.

6 N. Iorga, *op. cit.*, p. 153.

turcilor. Miron Barnovschi, domnitorul Moldovei, l-a trimis pe egumenul de la Secu, Varlaam (viitorul mitropolit), la Moscova, pentru a întări o ligă anti-otomană. Ignatie, mitropolit al Ţării Româneşti, a fost sol al lui Matei Basarab către Gheorghe Rákoczy II al Ardealului, în anul 1655, ca să ceară ajutor împotriva seimenilor şi dorobanţilor răsculaţi. Mitropolitul Ghedeon al Moldovei a semnat la Moscova în 1656 cel dintîi act oficial de alianţă şi asistenţă reciprocă, fiind trimis de domnitorul Gheorghe Ştefan.[7] Legăturile diplomatice în care au fost implicaţi mitropoliţii, în acea vreme, au fost, în deosebi, cele cu răsăritul rusesc, şi cu nordul apropiat, cu Principatul Transilvaniei.

Pe măsură ce în interior viaţa bisericească şi culturală se va consolida, mai ales prin ctitorirea de mănăstiri, de tipografii şi de şcoli, şi pe măsură ce domnitorii români, stăpîni peste un spaţiu ortodox prin excelenţă, după căderea Constantinopolului îşi vor întări conştiinţa că moştenirea bazileilor bizantini, ca datorie faţă de ortodoxia căzută sub stăpînire păgînă, a rămas pe umerii lor,[8] privirile lor se vor întoarce tot mai mult spre Balcani, şi spre Orientul Ortodox vitregit.

Domnitorii au ajutat mai întîi la dezvoltarea internă a Bisericii. Aproape toţi au fost ctitori de biserici şi mănăstiri, aceasta fiind nu numai o formă de generozitate, sau de mărturisire a credinţei ortodoxe, ci şi expresia convingerii lor că, fiind domnitori, aveau misiunea de a fi părinţii Bisericii, fiind unşi cu sarcina de a fi apărători ai patriei şi ai credinţei în aceeaşi măsură.

Constantin cel Mare definise această responsabilitate a împăraţilor încă în timpul sinodului I ecumenic de la Niceea, atunci cînd a spus: *„Voi în Biserică, iar eu afară de biserică sînt pus de Dumnezeu episcop“*.[9] Acest lucru l-au ştiut, l-au simţit şi l-au însuşit în programul lor de domnie şi domnitorii români. Am arătat că de timpuriu mănăstirile au fost înzestrate cu tipografii. În ele s-au organizat şi tot felul de şcoli şi de ateliere, în care se lucrau broderii, obiecte bisericeşti din metal şi din lemn, se pictau icoane, se migăleau manuscrise împodobite cu miniaturi, şi se ferecau în argint aurit. Aşa sînt Tetraevanghelul de la Humor, Evangheliarele de la Neamţu, de la Dragomirna lui Anastasie Crimca, şi altele. În secolul XVI copierea de manuscrise şi cartea tipărită au cunoscut un avînt pe departe remarcabil printre cele din alte ţări ortodoxe.[10]

Al. Duţu scrie pe bună dreptate: *„orice bilanţ al civilizaţiei cărţii dezvoltate în sud estul european de-a lungul secolelor XIV-XVIII este dator să pornească de la istoria cărţii în ţările române. Timp de cinci secole şi mai bine, centrele de copişti şi tipografiile au funcţionat neîntrerupt aici“*.[11]

Trebuie să numim neapărat, cu titlu special, tipografiile. Cele mai de seamă au fost cele de la Tîrgovişte, Bucureşti, Rîmnic, Cîmpulung, Buzău, Snagov, Iaşi, M-rea Neamţ, Braşov şi Alba Iulia.[12] Trebuie s-o adăugăm în Transilvania pe cea

---

7 Ilie Georgescu, *Ierarhi români, soli diplomatici în veacurile XVI-XVII*, „Studii Teologice“, IX, 1957, 3—4, p. 264, 268, 271 şi 273.

8 N. Iorga, *Byzance après Byzance*, Bucarest, 1971; Valentin Al. Georgescu, *Bizanţul şi instituţiile româneşti pînă la mijlocul secolului al XVIII-lea*, Editura Academiei R. S. România, Bucureşti, 1980, p. 41; D. Obolensky, *op. cit.*, p. 474.

9 Cf. Alexandru Duţu, *Modelul cultural brîncovenesc*, în vol. „Constantin Brîncoveanu, redactori coordonatori: Paul Cernavodeanu şi Florin Constantiniu. Secretar de redacţie Andrei Busuioceanu, ed. Academiei R.S.R., Bucureşti, 1989, p. 164.

10 V. Barbu Teodorescu, *Cultura în cuprinsul Mitropoliei Ungrovlahiei. A. — Cărturari, tipografi, biblioteci, şcoli*, „Biserica Ortodoxă Română“, LXXVII, 1959, 7—10, p. 843; Demeny Lajos şi Lidia A. Demeny, *Carte, tipar şi societate la români în secolul al XVI-lea*, Editura Kriterion, Bucureşti, 1986, p. 43, 69; M. Păcurariu, *op. cit.*, p. 517.

11 Al. Duţu et. al., *Relaţiile culturale româno-balcanice pînă în secolul al XIX-lea* în: *România în Sud-Estul European; Culegere de studii*, Editura Politică, Bucureşti, 1979, p. 33.

12 V. Cornelia Papacostea Danielopolu şi Lidia Demeny, *Carte şi tipar în societatea românească şi sud-est europeană. (Secolele XVII—XIX)*, Editura Eminescu, Bucureşti, 1985, p. 9.

de la Sibiu. Printre cele mai importante opere pe care le-au scos aceste tipografii sînt *Noul Testament* de la Alba Iulia (1648), *Biblia de la București* (1688) și, desigur, în Moldova *Cartea de învățătură românească* a lui Varlaam (1643) și *Psaltirea în versuri* a lui Dosoftei (1673).[13] A le înșira pe toate ar cere spațiu cel puțin al unei cărți.

După cuceririle otomane, cu o astfel de îndelungată pregătire internă, și pe parcursul ei, Țările Române s-au văzut în situația și cu posibilitatea de a-și putea asuma, la cerere sau din proprie inițiativă apărarea valorilor ortodoxe din Balcani și din Orientul creștin, dintr-un spirit de comuniune și coresponsabilitate ortodoxă, aproape din categoria datoriilor funciare, frățești. Era limpede că trebuia s-o facă pe altă cale decît pe calea militară pe care nu se mai putea face nimic. Abia își putuseră ele înșile asigura un statut de relativă independență, după lupte militare în care au strălucit, Mircea cel Mare, Vlad Țepeș, Ștefan cel Mare și Mihai Viteazul. Întreaga zonă balcanică și Orientul era sub stăpînirea turcească Popoarele creștine cucerite nu mai aveau organizații statale proprii, iar stăpînitorul nu era creștin. Rămăseseră totuși, din vechiul Bizanț și din spațiul Orientului Mijlociu organizațiile bisericești, adică patriarhatele răsăritene și un număr de mănăstiri. Erau și acestea sub permanentă amenințare și aveau nevoie de protecție ca să nu moară și ele. Patriarhi și egumeni lansau mereu apeluri, și toată speranța lor era îndreptată spre Țările române și spre Rusia, singurele țări ortodoxe rămase libere. Funcțiile politice ale statelor dispărute din Balcani, acelea care le-ar fi asigurat continuitatea națională și dezvoltarea culturală, au fost astfel preluate de singura instituție care a putut supraviețui, și aceasta a fost Biserica. *„Ea a continuat solidaritățile și a întreținut viața culturală"* [14] în aceste spații cucerite.

1. Mîna românească protectoare s-a întins pînă departe la Antiohia, la Alexandria și la mănăstirea Sinai. Ea și-a început însă opera de solidaritate în spațiile cele mai apropiate, în *Bulgaria*.[15] De altfel legăturile cu Bulgaria erau mai vechi decît ocupația otomană. Mitropolitul Daniil al Vidinului s-a refugiat în Țara Românească în secolul al XIV-lea cînd orașul său a căzut temporar sub o ocupație străină, catolicizantă. În a doua jumătate a secolului al XIV-lea mitropolitul Antim Critopulos și Sf. Nicodim, egumenul mănăstirii Tismana, au purtat corespondență cu Sf. Eftimie, cel din urmă patriarh de Tîrnovo.[16]

Ignatie, un cleric bulgar din secolul al XVII-lea, s-a aflat în bune relații cu Matei Basarab, căruia i-a mediat relații cu papa *Abaza* din Rusciuc, pentru a obține confirmarea ca domnitor. Matei Basarab l-a făcut, drept recompensă, episcop al Rîmnicului (1636—1653), ajungînd după aceea chiar mitropolit al Țării Românești

---

13 P. S. Episcop Emilian, „Cuvînt înainte" la *Noul Testament tipărit pentru prima dată în limba română la 1648 de către Simion Ștefan, Mitropolitul Transilvaniei, reeditat după 340 de ani din inițiativa și purtarea de grijă a P. S. Emilian, Episcop al Alba Iuliei*, Editura Episcopiei Ortodoxe Române a Alba Iuliei, 1988, p. 16; P. F. Părinte Patriarh Teoctist, „Cuvînt înainte", *Biblia, adecă dumnezeiasca Scriptură a Vechiului și Noului Testament*, tipărită întîia oară la 1688, în timpul lui Șerban Vodă Cantacuzino, Domnul Țării Românești. Retipărită după 300 de ani în facsimil și transcriere cu aprobarea Sf. Sinod și cu binecuvîntarea P. F. Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București, 1988; *Mărturisirea de credință a Bisericii Ortodoxe* — 1642, traducere de Alexandru Elian, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București, 1981; N. Iorga, *Istoria românilor*, vol. VI, București, 1938, p. 127; Pr. prof. Teodor Bodogae, *Mitropolitul Varlaam ca teolog*, „Mitropolia Moldovei și Sucevei", 1957, 10—12, p. 775—790; Dosoftei, *Psaltirea în versuri — 1673*, Ediție critică de N. A. Ursu, cu un cuvînt înainte de Î. P. S. Iustin Moisescu, Tipografia Mitropoliei, Iași, 1974.

14 Al. Duțu, *Relațiile culturale ...*, p. 29.

15 P. Constantinescu-Iași, *op. cit.*, p. 8—9; Constantin Velichi, *România și renașterea bulgară*, Editura Științifică și Enciclopedică, București 1980, p. 23.

16 Magistrand Ierod. Epifanie Norocel, *Sf. Eftimie, ultimul patriarh de Tîrnovo și legăturile lui cu Biserica românească*, „Biserica Ortodoxă Română", LXXXIV, 1966, 5—6, p. 552—573.

(1653—1655). El l-a întîmpinat la Tîrgovişte pe patriarhul Macarie III Zaim, al Antiohiei, în vizită în ţara noastră.[17]

Domnitorul Radu cel Mare a rezidit mănăstirea *Kremikovsky*, de lîngă Sofia, Doi dintre copiii săi sînt înmormîntaţi acolo. Neagoe Basarab a făcut importante danii bisericilor din *Orehova* şi *Arbanaşi*. Matei Basarab a zidit două biserici în Bulgaria, una la Vidin şi alta la Sviştov. Va fi vrut să-şi arate şi prin aceasta recunoştinţa pentru Ignatie.[18] Grigore Ghica în a doua jumătate a secolului al XVII-lea, a zidit o biserică pentru mitropolia din Dristra.

În atenţia Ţărilor române a fost şi vestita mănăstire Rila. Mitropolitul Grigore Roşca al Moldovei i-a donat un acoperămînt pentru Sfînta Masă, iar Isaia, episcopul Rădăuţilor, i-a donat o Evanghelie. Către aşezămintele bisericeşti din Bulgaria au fost trimise din Ţările române cărţi tipărite la noi, unele în slavona utilizată şi acolo: *Liturghierul lui Macarie* (1508), *Tetraevanghelul lui Lavrentie* (1582), *Învăţăturile peste toate zilele* (1642), *Tetraevanghelul* din 1529 scris şi împodobit de Macarie de la Putna, un **Tetraevanghel** manuscris din 1572, un **Liturghier** manuscris, de la Putna, din 1672, şi altele.[19]

2. Precum cu Bulgaria, Ţările române au avut relaţii timpurii şi cu *Serbia ortodoxă*. În secolul al XIV-lea a venit la noi Sf. Nicodim care a întemeiat mănăstirile Vodiţa, Tismana, şi Prislopul.[20] Domnitorii noştri au trimis şi ei în Serbia ajutoare băneşti şi alte daruri. Vlad Călugărul din Ţara Românească, în a doua jumătate a secolului al XV-lea, a făcut danii mănăstirii Pcinja. Ştefan cel Mare al Moldovei a trimis daruri mănăstirii Kruşedol şi mănăstirii sîrbeşti de la Athos, Sf. Pavel. Se ştie că mitropolitul Teoctist, din vremea lui Ştefan cel Mare, fusese hirotonit de către patriarhul Nicodim al Ipekului.[21]

Domnia lui Radu cel Mare (1495—1508) şi cea a lui Neagoe Basarab (1512—1521) sînt considerate a fi constituit *„o adevărată epocă"* în istoria relaţiilor bisericeşti româno-sîrbe.[22] Cel dintîi a zidit mănăstirea de la Lopuşnea din Kraina (Timoc), a făcut danii vestitelor aşezăminte monahale Deceani şi Sopoceani şi a ridicat în scaunul mitropolitan al Ungrovlahiei pe ieromonahul de neam sîrb Maxim Brancovici.[23] Neagoe Basarab, a cărui soţie, Miliţa, era rudă apropiată cu mitropolitul Maxim, a acordat ajutor material pentru construirea mănăstirii Kruşedol şi a făcut danii anuale călugărilor de la Hilandar de la Muntele Athos. Kruşedolul şi Sopociani au primit danii şi de la doamna Miliţa. Tot atunci tipograful sîrb Dimitrie Liubavici şi-a instalat tiparniţa la Tîrgovişte, continuînd opera lui Macarie.

Către aceleaşi mănăstiri sîrbeşti s-a îndreptat şi mărinimia domnului moldovean Petru Rareş, căsătorit cu Elena-Ecaterina, o soră a doamnei Miliţa. Iar fiica lui Petru Rareş, Ruxandra, împreună cu soţul ei Alexandru Lăpuşneanu, au dat mănăstirii Milişeva un epitaf ţesut cu modele româneşti.

Mihai Viteazul — cel dintîi unificator al celor trei provincii româneşti — ale cărui victorii militare împotriva turcilor au trezit speranţa eliberării popoarelor balcanice, a găzduit la curtea sa ierarhi sud-dunăreni. Între aceştia s-au aflat şi Nectarie, patriarhul Ohridei şi Teofan de Vodena din părţile Serbiei de Jos, ambii

---

17 Pr. Niculae Şerbănescu, *Mitropoliţii Ungrovlahiei*, „Biserica Ortodoxă Română", LXXVII, 1959, 7—10, p. 776—778; Şerban Răzeşul, *Despre mitropolitul Ignatie Sîrbul*, „Biserica Ortodoxă Română", LXXVIII, 1960, 11—12, p. 1054—1077.

18 P. Constantinescu-Iaşi, *op. cit.*, p. 47—49; Constantin C. Giurescu, *Două ctitorii ale lui Matei Basarab în Bulgaria*, „Revista istorică română", XI—XII (1940—1942), p. 390—391.

19 Virgil Cândea, Constantin Simionescu, *Prezenţe culturale româneşti: Bulgaria, Iugoslavia, Grecia*, Asociaţia „România", Bucureşti, 1987, p. 12—29.

20 Pr. Niculae Şerbănescu, *Legături bisericeşti, culturale şi politice între români şi sîrbi*, „Mitropolia Olteniei", 1963, 5—6, p. 307—308; şi despre el există părerea că ar fi fost de origine românească: Prof. Dr. Silviu Anuichi, *Relaţii bisericeşti româno-sîrbe în secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea*, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al B.O.R., Bucureşti, 1980, p. 14.

21 N. Şerbănescu, *Legături bisericeşti...*, p. 309.

22 S. Anuichi, *op. cit.*, p. 17.

23 N. Şerbănescu, *Mitropoliţii...*, p. 745—748; S. Anuichi, *op. cit.*, p. 17.

participînd la sinodul întrunit la îndemnul lui Mihai Viteazul pentru alegerea unor ierarhi în Moldova.[24]

Găzduire la curţile domneşti de la noi au aflat şi alţi ierarhi sîrbeşti cum au fost: patriarhul Gavriil de Ipek şi mitropoliţii Arsenie al Trebinjei şi Mihai de Kratove care s-au oprit la curţile lui Matei Basarab şi Vasile Lupu pe la jumătatea secolului al XVII-lea în drumul lor spre Rusia. Longhin Brancovici, episcopul de neam sîrb al Inăului s-a refugiat la mănăstirea Comana din Vlaşca. Cei doi voievozi români au ajutat mănăstirile Kruşedol, Milişevo, Prapatie din Fruşkagora, Sopociani, Studenţia şi altele. Aceleaşi mănăstiri au fost miluite mai tîrziu şi de Constantin Brîncoveanu. Pe de altă parte, o serie de meşteri de neam sîrb au lucrat în tipografiile de la noi.[25]

Cărţi manuscrise şi tipărite au fost trimise unor ierarhi, mănăstiri şi biserici din Serbia: un *Slujebnic* slavon, copiat la Moldoviţa în 1616 a fost dăruit episcopului Iosif al Pojarevaţului, un *Tetraevanghel* scris în Moldova în secolul al XVII-lea, *Molitvelnicul* tipărit în 1635 din porunca lui Matei Basarab, *Evhologhionul* tipărit cu binecuvîntarea mitropolitului Petru Movilă, Liturghierul copiat în Ţara Românească la 1694 în timpul lui Constantin Brîncoveanu s-a îndreptat spre Serbia împlinind nevoi spirituale ale ortodocşilor de acolo.[26] Dar cum am spus, mîna deschisă românească s-a întins şi dincolo de ţările vecine.

3. Mănăstirile de pe crestele de la *Meteore,* din Grecia au fost ajutate mai întîi de Neagoe Basarab. Mai tîrziu, în 1588, unuia dintre aceste aşezăminte i-a fost închinată mănăstirea Bucoveţ de lîngă Craiova. Alte mănăstiri româneşti închinate monahilor de la Meteore au fost: Golgota, Nucetul şi Butoiul (toate în Dîmboviţa), precum şi biserica Dancu din Iaşi. Se mai păstrează acele cereri de ajutor care fuseseră adresate lui Mihnea Turcitul şi lui Vasile Lupu. Celor din Ianina le-au fost închinate mănăstirile Băbeni şi Deduleşti (Rîmnicu Sărat), Sf. Ioan Mare, şi Sărindar (Bucureşti) şi Mislea din Prahova. Mitropoliţii Ianinei Chiril, în 1675 şi Ierotei, în 1715, au venit în ţările noastre după ajutoare.

Fenomenul închinării mănăstirilor ca mijloc de ajutoare a unor instituţii bisericeşti din Balcani şi Orientul Apropiat, a fost o formă de solidarizare de strălucite intenţii. E păcat că pînă la urmă, în multe cazuri, s-a întors împotriva noastră, devenind un mijloc de imixtiune în treburile noastre bisericeşti şi de jefuire a mănăstirilor noastre pentru profituri adesea personale. Aceasta deoarece s-a ajuns ca mănăstirile închinate să fie pînă la urmă considerate ca o proprietate a beneficiarilor. Aceştia şi-au trimis aici călugări greci şi, în felul acesta, intenţia de generozitate s-a transformat în totală aservire. Aşa se explică secularizarea averilor mănăstirei operată de Alexandru Ioan Cuza în 1864.[27]

4. Insula *Paros* va fi avut legături cu ţările române mai ales după ce fostul duce de Naxos şi Paros, Gaspar Graziani a ajuns în 1614 domn al Moldovei.

5. Vestita mănăstire a Sfîntului Ioan Evanghelistul din **insula Patmos** a primit cele dintîi ajutoare româneşti în 1584 de la Petru Şchiopul. După exemplul său, Antonie Vodă i-a rînduit şi el un ajutor anual de 3000 de aspri, iar domnii moldoveni Gheorghe Duca, Constantin Duca şi Antioh Cantemir i-au dat 4000 de aspri anual. Constantin Brîncoveanu a ajutat şi el mănăstirea.[28]

---

24 N. Şerbănescu, *Legături bisericeşti...*, p. 313.

25 *Ibidem;* vezi şi V. Cândea, C. Simionescu, *op. cit.*, p. 108—119.

26 M. Păcurariu, *op. cit.*, vol. II, p. 286; V. Cândea, C. Simionescu, *op. cit.*, p. 46—51.

27 Marcu Beza, *Urme româneşti în Răsăritul ortodox,* Bucureşti, 1935, p. 80—83; M. Păcurariu, *op. cit.*, vol. II, p. 273 la nota 27, urmare: v. şi Virgil Drăghicescu, *Danii româneşti pentru creştinătatea greacă puţin cunoscute,* în „Glasul Bisericii", XXII, 1963, nr. 1—2, p. 256—268. În legătură cu mănăstirile închinate vezi: Marin Popescu Spinei, *Procesul mănăstirilor închinate. Contribuţii la istoria socio-românească, Bucureşti, 1936.*

28 M. Păcurariu, *op. cit.*, vol. II, p. 274; V. Cândea, C. Simionescu, *Prezenţe culturale româneşti: Istanbul, Ierusalim, Paros, Patmos, Sinai, Alep,* Editura Sport-Turism, Bucureşti, 1982, p. 12.

6. Dintre toate centrele ortodoxe din Răsărit, cel mai privilegiat a fost *Sfîntul Munte Athos* unde dărnicia bazileilor bizantini a fost nu numai imitată,[29] ci şi întrecută de către domnii români cărora li s-au adăugat ierarhi, boieri şi chiar credincioşii de rînd şi în felul acesta, aşa cum nota istoricul rus Uspenski, *„nici un alt popor pravoslavnic nu a făcut atîta bine pentru Athos, cît au făcut românii"*.[30] Aceasta explică de ce acolo se găsesc cele mai multe opere de artă şi documente româneşti din afara României.[31] Cărţile şi mulţimea de studii şi articole pe această temă[32] nu au epuizat încă întregul conţinut al ajutoarelor româneşti către Athos. Multe dintre ele nu au fost încă cercetate.[33] În continuare le vom menţiona doar pe cele mai importante.

Legăturile ţărilor române cu Athosul au început în secolul al XIV-lea odată cu Nicolae Alexandru Basarab (1352—1364), domnul în timpul căruia a fost întemeiată Mitropolia Ungrovlahiei. Cel de al doilea mitropolit al ţării, Hariton, fusese egumen al mănăstirii Cutlumuş, şi mai apoi protos al Sfîntului Munte.

Din lungul şir al domnilor Ţării Româneşti şi al Moldovei, puţini au fost cei care nu şi-au înscris numele în lista celor care, într-un fel sau altul, au ajutat Athosul. Ii vom aminti aici pe cei mai darnici dintre ei.[34] Vlaicu Vodă a ajutat pe Hariton să refacă din temelii mănăstirea Cutlumuş. Tot Cutlumuşului i-a închinat Mircea cel Mare un sat, iar Radu cel Mare i-a hărăzit un ajutor anual de 2000 de aspri şi i-a refăcut chiliile, ridicîndu-i şi un turn. Vlaicu Vodă a ajutat şi Marea Lavră. Vlad Vodă Călugărul, a fost unul dintre cei mai mari binefăcători ai Athosului.[35] A ajutat mănăstirea Rusikon, Filotei, Hilandar, Dohiariu şi schitul românesc Sfîntul Ilie.

Din Moldova, cele mai multe ajutoare au fost trimise de către Ştefan cel Mare, preferinţa sa îndreptîndu-se în deosebi către mănăstirea Zografu. Cu sprijinul lui financiar s-a renovat întreaga mănăstire, s-a început zidirea unei bolniţe, s-a ridicat un turn peste corăbii, s-a refăcut trapeza şi apoi întreaga mănăstire. Tot el i-a dăruit şi cîteva cărţi manuscrise: un *Apostol*, un *Tetraevanghel*, o icoană a Sfîntului Gheorghe, şi două steaguri înfăţişînd pe acelaşi sfînt. Domnul moldovean a mai trimis danii la Vatoped, Sf. Pavel, Grigoriu şi Costamonitu.

La începutul secolului al XVI-lea, marele domn cărturar Neagoe Basarab, cel care a zidit frumoasa biserică de la Curtea de Argeş, s-a îngrijit mai cu seamă de Cutlumuş, căruia i-a rînduit o subvenţie anuală de 10.000 de aspri şi a ridicat acolo o nouă biserică, avînd în jur toate clădirile necesare. A mai refăcut biserica Marii Lavre şi a trimis ajutoare la Dionisiu (unde s-a retras şi a murit îndrumătorul său spiritual, Nifon II), la Ivir, Pantocrator, Sf. Pavel Xiropotamos. Domnitorul Vlad Vintilă a făcut danii anuale la Marea Lavră, Vatoped, Dohiariu, Zografu, Xiropotamos şi Hilandar.

După cum am mai arătat, după 1550 a apărut un mod nou de ajutoare, de care s-a bucurat în chip deosebit Athosul, mod care va lua cu timpul o amploare deosebită: *închinarea de biserici, schituri, mănăstiri, şi chiar sate din Ţările române, aşezămintelor bisericeşti din zona cuceririi otomane*. Abuzurile săvîrşite de administratorii mănăstirilor închinate, cît şi incompatibilitatea acestei stări de lucruri cu suveranitatea naţională, vor duce în secolul al XIX-lea, precum se ştie, la

---

29 Pr. prof. Teodor Bodogae, *Ajutoarele româneşti la mănăstirile din Sf. Munte Athos*, Sibiu, 1940, p. 308.

30 Porfir Uspenski, *Afon*, III, 3, p. 334, după T. Bodogae, *Ajutoarele*.., pagina de titlu.

31 V. Cândea, C. Simionescu, *Mont Athos; Presences, Roumaines*, Editura Sport-Turism, Bucureşti 1979, p. 7.

32 Unul dintre cele mai recente este cel al lui Andrei Pippidi, *Au debut des relations roumano-athonites*, „Revue Roumaine d'Histoire", XXVII, 1988, 3, p. 237—244.

33 V. Cândea, *20.000 de documente româneşti la Athos*, „Magazin istoric", XX, 1988, 4, p. 6—8.

34 O prezentare detaliată a acestora face T. Bodogae, *Ajutoarele*...

35 M. Păcurariu, *op. cit.*, vol. I, p. 411.

secularizarea averilor închinate.[36] Cea dintîi mănăstire închinată a fost Sf. Nicolae din București, cunoscută sub numele „Mihai Vodă". Mihai Vodă a întărit închinarea acesteia către Simonopetra și a înzestrat-o cu cîteva sate. Înainte de această întărire din 1599, Mihnea Turcitul închinase mănăstirii Costamonitu, schitul Sf. Nicolae de lîngă Gherghița, iar mănăstirea Colentina o închinase mănăstirii Xiropotamos. Tot el a stabilit un ajutor anual de 15.000 de aspri mănăstirii Hilandar.

În același veac, Petru Rareș a stabilit un ajutor anual de 3000 de aspri pentru Hilandar, sprijinind financiar și mănăstirile Caracalu și Dionisiu. Alexandru Lăpușneanu, ginerele lui Petru Rareș, și după moartea sa doamna Ruxandra, au făcut danii mănăstirii Dionisiu și Xiropotamos. Văduva lui Lăpușneanu a răscumpărat de la turci mănăstirea Dohiariu cu suma de 165.000 aspri și a ajutat în același scop mănăstirile Zografu cu 52.000 de aspri, și Caracalu cu 35.000 de aspri. Ieremia Movilă a acordat ajutoare în bani Marii Lavre, Hilandarului și Zografului.[37]

În secolul al XVII-lea ajutoarele românești către Athos s-au continuat mai ales, tot prin închinări de mănăstiri, schituri și biserici. În ce consta închinarea? O parte din veniturile mănăstirilor românești era trimisă mănăstirii căreia îi fusese închinată, conducerea mănăstirilor închinate fiind încredințată unor egumeni greci. Această situație însă, n-a exclus și alte ajutoare bănești trimise unora dintre așezămintele atonite.[38]

Din numărul mare al mănăstirilor închinate amintim aici pe cele mai cunoscute: *Sfinții Trei Ierarhi* din Iași, ctitoria lui Vasile Lupu și *Cotroceni* din București, ctitoria lui Șerban Cantacuzino au fost închinate de cei doi domni *Marii Lavre*, din veniturile trimise acolo, repartizîndu-se ajutoare tuturor mănăstirilor de la Athos.[39] Tot Vasile Lupu a închinat *Vatopedului*, *Golia* din Iași și *Precista* din Galați iar mănăstirea *Dobrovăț* a închinat-o la *Zografu*, unde a mai fost închinată și *Uspenia* din Vaslui. La Ivir au fost închinate mănăstirea *Radu Vodă* din București, *Stelea* din Tîrgoviște, *Dealu* și alte cîteva. Constantin Cantemir, tatăl lui Dimitrie Cantemir, a închinat la *Zografu* mănăstirea *Căpriana*, care avea 23 de moșii cu 50.000 ha. Mănăstirea *Bucium* din Iași a fost închinată la *Xiropotamos*, *Jitianu* de lîngă Craiova la *Sf. Pavel*, *Sfinții Apostoli* din București tot la *Sf. Pavel*. Constantin Brîncoveanu a făcut reparații și a zidit un paraclis la *Rusikon* și a ajutat cu bani Dionisiu.[40]

Legături mai strînse cu Athosul au avut și unii oameni ai Bisericii de la noi. Mitropolitul Moldovean Teofan a supravegheat în 1568 lucrările de refacere de la mănăstirea Dohiariu, efectuate pe cheltuiala lui Alexandru Lăpușneanu. În vremurile tulburi care au urmat domniei lui Lăpușneanu, Teofan s-a retras la Dohiariu unde a rămas pînă la sfîrșitul vieții.[41] În 1568, pe cînd supraveghea lucrările de la Dohiariu, a rugat pe doamna Ruxandra să ajute Zograful să se răscumpere de la turci.[42] Un alt ierarh român, mitropolitul Varlaam al Ungrovlahiei a donat în 1679 o icoană a Maicii Domnului mănăstirii Vatoped.[43] La mănăstirea Dionisiu se află un manuscris care cuprinde, între altele, și o păscălie scrisă de Luca din Cipru, pe cînd era episcop la Buzău. Un alt manuscris al aceluiași ierarh, din vremea cînd era mitropolit al Ungrovlahiei, se află la mănăstirea Iviron. La mănăstirea Cutlumuș se găsește un manuscris alcătuit de Matei al Mirelor.[44] Se

---

36 Mitropolitul Andrei Șaguna în Compendiul său de drept a atras atenția asupra caracterului necanonic și păgubitor al închinărilor de mănăstiri. M. Popescu-Spinei, *Procesul mănăstirilor închinate*, București, 1936, p. 8.

37 T. Bodogae, *Ajutoarele...*, passim.

38 *Ibidem.*

39 *Ibidem.*

40 *Ibidem.*

41 *Ibidem*, p. 228—230.

42 Diac. Prof. Gh. Moisescu, *Contribuția românească pentru susținerea Muntelui Athos*, „Ortodoxia", V, 1953, 2, p. 257—258.

43 N. Iorga, *Muntele Athos, în legătură cu țările noastre*, „Analele Academiei Române", Memoriile Secțiunii Istorice, seria II, tom XXXVI, 1913—1914, p. 494; T. Bodogae, *Ajutoarele...*, p. 122.

44. T. Bodogae, „*Ajutoarele...*, p. 145, 168, 182.

pare că, în a doua jumătate a secolului al XVII-lea, un călugăr român a ajuns egumen la Ivir.[45]

7. Nici Patriarhia Ecumenică n-a fost uitată, şi chiar cu mult înainte de 1453, cînd a căzut sub turci.

Cele dintîi date despre raporturile bisericeşti ale Ţărilor române cu Patriarhia Ecumenică sînt furnizate de documentele privitoare la recunoaşterea, în 1359, ca mitropolit al Ungrovlahiei a lui Iacint de Vicina.[46] Lui i-au urmat pe scaunul mitropolitan al Ţării Româneşti alţi ierarhi trimişi aici de către Patriarhia Constantinopolului.

Cu primii ani ai secolului al XVI-lea, din Constantinopolul aflat sub stăpînire otomană, au început să vină la noi patriarhi ecumenici, titulari sau dintre cei retraşi din scaun, unii dintre ei rămînînd aici perioade îndelungate de timp. Patriarhul Nifon II (1486—1488), retras la Adrianopol, a fost invitat de Radu cel Mare în 1503, inaugurînd astfel acel cunoscut fenomen al patriarhilor constantinopolitani călători în ţările noastre. Curînd şi patriarhi ai celorlalte scaune răsăritene vor urma exemplul ecumenicilor. Nici ei nu se aflau în situaţii mai fericite. Patriarhul ecumenic Ioachim I şi-a sfîrşit zilele la Tîrgovişte. După o vizită a Patriarhului Pahomie, în 1513, mai semnificativă a fost vizita lui Teolipt I, care a fost invitat în august 1517 de către Neagoe Basarab la sfinţirea bisericii de la Curtea de Argeş. Cu acel prilej, patriarhul Teolipt I a condus un sobor la care a fost canonizat patriarhul Nifon, relatarea evenimentului constituind *„cea mai veche mărturie privind procedura de canonizare în Biserica Ortodoxă postbizantină"*.[47]

În a doua jumătate a secolului al XVI-lea au venit în ţările noastre patriarhii Ioasaf II, Mitrofan III (în vremea celui din urmă Petru Şchiopul a cumpărat la Constantinopol o casă pentru Patriarhie), Pahomie II şi Teolipt II. Patriarhul Eremia II, a cărui corespondenţă cu teologii luterani de la Tübingen l-au aşezat în rîndul celor dintîi ecumenişti, a trecut prin Ţara Românească în 1591, la întoarcerea din Rusia, şi a prezidat aici un sinod alcătuit din arhierei din suita sa şi din cei locali, sinod la care s-au luat hotărîri de natură canonică şi disciplinară.[48]

Secolul al XVII-lea, este socotit de profesorul Al. Elian: *„cel mai de seamă sub raportul vieţii eclesiastice din cîte au cunoscut Ţările Româneşti pînă în pragul vremurilor mai noi"*.[49] În acel secol, domni care au condus destinele românilor perioade mai îndelungate, au arătat o grijă deosebită şi faţă de Biserică. Între ei s-a aflat şi Vasile Lupu, pe care Nicolae Iorga l-a descris ca pe unul ce a fost *„orînduitor al întregii vieţi ortodoxe supraveghetor al ei de fiecare clipă, răsplătitor darnic dar şi pedepsitor fără cruţare, făcător şi răsfăcător de patriarhi, găzduitor al fruntaşilor Bisericii răsăritene, convocator de sinoade şi îndreptător al credinţei prin hotărîrile acestor adunări ţinute în umbra lui. Vasile Lupu merită un mare loc în istoria întregii lumi ortodoxe"*.[50] În anul 1641, Vasile Lupu a acordat Patriarhiei Ecumenice un important ajutor financiar, şi a patronat o adevărată reformă a administraţiei patriarhale. Un an mai tîrziu, el a găzduit la Iaşi sinodul care a analizat şi aprobat *Mărturisirea ortodoxă* a mitropolitului Petru Movilă, moment de mare însemnătate în istoria relaţiilor pan-ortodoxe. Datorită influenţei deosebite a lui Vasile Lupu a fost posibil ca un ierarh român, mitropolitul Varlaam al Moldovei, să fie între cei trei candidaţi la scaunul ecumenic în anul 1639, moment unic în întreaga istorie a Patriarhiei Ecumenice.[51]

---

45 N. Iorga, *Muntele Athos...*, p. 496.

46 Prof. Constantin C. Giurescu, *Întemeierea Mitropoliei Ungrovlahiei*, „Biserica Ortodoxă Română", LXXXVII, 1959, 7—10, p. 678.

47 Prof. Alexandru Elian, *Legăturile Mitropoliei Ungrovlahiei cu Patriarhia de Constantinopol şi cu celelalte Biserici;* A. — *De la întemeiere pînă la 1800*, „Biserica Ortodoxă Română", LXXVII, 1959, 7—10, p. 912.

48 *Ibidem*, p. 914—915.

49 *Ibidem*, p. 918.

50 Nicolae Iorga, *Vasile Lupu ca următor al împăraţilor de răsărit în tutelarea Patriarhiei de Constantinopol şi a Bisericii Ortodoxe*, „Analele Academiei Române" M.S.I., seria II, tom XXXVI, 1913—1914, p. 207—208.

51 D. Russo, *op. cit.*, p. 229.

În secolul al XVII-lea au continuat să vină în Țările române patriarhi constantinopolitani, după ajutoare. Atanasie Patellaros a stat cîțiva ani la noi, după ce și-a pierdut scaunul. Dionisie IV Seroglanul a murit la București, Partenie IV a slujit la înmormîntarea lui Șerban Cantacuzino și a uns pe noul domn Constantin Brîncoveanu (1688). Tot din cuprinsul Patriarhiei Ecumenice au venit la noi ierarhi ca Dionisie al Tîrnovei, Nectarie al Ohridei, Teofan al Vodenei. La aceștia s-au adăugat arhierei hirotoniți pe seama unor scaune din cuprinsul Patriarhiei Constantinopolului care nu mai existau, arhierei aleși și hirotoniți în țările române.[52]

8. Cele dintîi legături ale țărilor noastre cu *Patriarhia Alexandriei* s-au realizat prin Patriarhul Meletie Pigas, în vremea cînd acesta era locțiitor al scaunului constantinopolitan, după ce purtase corespondență cu domnitorii Mihnea Turcitul și Petru Șchiopu, pe cînd era doar protosinghel.[53]

De la Constantinopol, din noua sa poziție, Meletie a purtat corespondență cu Ieremia Movilă, domnul Moldovei și cu fratele acestuia, mitropolitul Gheorghe. După ce făgăduiseră construirea unei noi reședințe patriarhale la Constantinopol, domnul moldovean și Mitropolitul Moldovei i-au cerut lui Meletie să ridice Biserica Moldovei la rang de patriarhie și să aprobe înființarea unei episcopii la Huși. Patriarhul, plecînd la scaunul său de la Alexandria a arătat că rezolvarea celor cerute de moldoveni se poate face în cadrul unui sinod.[54] Acești patriarhi erau mai repezi la luat, decît la dat!

Cît a fost la Constantinopol, Meletie Pigas l-a ajutat pe Mihai Viteazul recunoscîndu-l pe Eftimie II ca mitropolit al Ungrovlahiei. Din corespondența dintre Eftimie II și Meletie rezultă că mitropolitul român l-a rugat pe locțiitorul scaunului ecumenic să-i trimită o *Biblie* îndreptată și un *Nomocanon*, în timp ce patriarhul aștepta din Țara Românească ajutoare pentru răscumpărarea a două biserici din Constantinopol.[55]

Urmașul lui Meletie, Ciril Lucaris, a fost cel dintîi patriarh alexandrin care a venit în țările române. El mai trecuse pe aici în 1594, înainte de a fi fost ridicat la demnitatea patriarhală, în drum spre Polonia. La întoarcere s-a oprit la Iași în 1601, și a rostit cîteva predici în răstimpul dintre începutul Postului Mare și Duminica Tomii.[56] Ca patriarh a venit mai întîi la noi în 1613, de la Constantinopol, unde fusese și el locțiitor al scaunului ecumenic, poziție în care fusese numit probabil cu ajutorul domnului muntean Radu Mihnea.[57] De data aceasta a stat în țările române pînă în 1615, mai mult la curtea prietenului său, domnitorul Radu Mihnea, dar și la Iași, unde a predicat în Duminica Ortodoxiei din 1614.

De la Tîrgoviște a corespondat cu teologul olandez J. Uytenbogaert. La Tîrgoviște, Ciril Lucaris a scris două enciclice împotriva catolicilor și un tratat împotriva folosirii azimilor. În timpul acestei călătorii a lui Ciril la noi a fost închinată patriarhiei Alexandriei mănăstirea Stănești din Vîlcea, și au fost acordate ajutoare, unele venind probabil chiar de la mitropolitul Luca.[58]

Mitrofan Critopoulos, care i-a urmat lui Ciril Lucaris în scaunul de la Alexandria, în 1620, a venit după ajutoare în Muntenia în timpul domniei lui Matei Basarab și a murit aici la 20 mai 1639.[59]

În anul morții lui Critopoulos, urmașul său Nichifor Clarontzanos, care fusese înainte dascăl în Moldova, a venit din nou în Moldova, îndată după alegere, pentru

---

52 Al. Elian, *Legăturile*..., p. 930. În legătură cu ajutoarele către Constantinopol v. și Emil Vîrtosu, *Odoare românești la Stambul*, în „Buletinele Comisiei Monumentelor Istorice", 28, 1935, p. 8—12.

53 Dimitrie G. Ionescu, *Relațiile țărilor române cu Patriarhia de Alexandria*, București, 1935, p. 1—2.

54 *Ibidem*, p. 5; I. Pulpea-Rămureanu, *Legăturile Patriarhiei de Alexandria cu Țările Române*, „Studii Teologice", VIII, 1956, 1—2, p. 62—63.

55 D. G. Ionescu, *op. cit.*, p. 5; I. Pulpea Rămureanu, *Legăturile*, p. 61.

56 Keetje Rozemond, ed., *Cyrille Lucar, Sermons 1598—1602*, E. J. Brill, Leiden, 1974, p. 91—146.

57 N. Iorga, *Byzance*..., p. 161.

58 D. G. Ionescu, *op. cit.*, p. 9; I. Pulpea-Rămureanu, *Legăturile*, p. 64.

59 D. G. Ionescu, *op. cit.*, p. 14.

a mulţumi lui Vasile Lupu pentru sprijinul acordat şi a adunat alte ajutoare pe seama Patriarhiei Alexandriei. În împrejurări grele, legate de o dispută cu sinaiţii, în 1645 patriarhul Nichifor s-a îndreptat din nou spre Moldova binefăcătorului său Vasile Lupu, unde a şi murit în luna aprilie a aceluiaşi an.[60]

Ioanichie Diodos, ales patriarh în 1645, în timpul căruia au continuat neînţelegerile cu sinaiţii, a venit şi el la Vasile Lupu, îndată după alegere.[61]

În iarna anilor 1669—1670 a trecut pe la noi, în drum spre Alexandria, patriarhul Paisie care se întorcea dintr-o călătorie în Rusia.[62]

Partenie Prohoros, urmaşul lui Paisie în 1678, vizitase Ţările române mai întîi ca exarh al mănăstirilor închinate Sfîntului Mormînt. În anul următor alegerii sale ca patriarh s-a aflat din nou la noi, de unde a plecat spre Constantinopol în toamna anului 1680, încărcat de daruri.[63] A revenit în 1683, cu intenţia de a merge în Rusia. Cu acel prilej a dat mitropolitului Dosoftei binecuvîntarea pentru tipărirea *Sfintei Liturghii* în româneşte.[64]

Gherasim Pallada, devenit patriarh al Alexandriei în 1688 s-a aflat în legătură cu Constantin Brîncoveanu şi cu cantemireştii, la curţile cărora a petrecut vreme mai îndelungată. În anul 1693 a slujit împreună cu Dositei al Ierusalimului, Neofit al Antiohiei şi cu fostul patriarh ecumenic Iacob, la prohodul lui Constantin Cantemir, şi apoi a asistat la ceremonia înscăunării lui Dimitrie Cantemir. După o a doua vizită la curtea lui Constantin Brîncoveanu, în 1699, a venit din nou în Muntenia în 1707. Împreună cu Hrisant al Ierusalimului a petrecut Crăciunul şi Boboteaza la Bucureşti. Întîmplîndu-se în ianuarie 1708, moartea mitropolitului Teodosie al Ungrovlahiei, cei doi au slujit la înmormîntarea acestuia, şi tot împreună au făcut instalarea lui Antim Ivireanul în scaunul mitropolitan de la Bucureşti. La plecare, Gherasim ducea cu el daruri din partea lui Constantin Brâncoveanu pentru Patriarhia Alexandriei.[65]

După ajutoare a venit în Ţările române şi patriarhul Samuil Capasulis, ales în 1710, cel care fusese hirotonit ierodiacon la Galaţi în 1679, de către predecesorul său Gherasim.[66]

9. Legăturile ţărilor române cu *Patriarhia Antiohiei* au fost mult mai reduse decît cele avute cu bisericile de limbă greacă, numărul patriarhilor antiohieni care ne-au vizitat fiind şi el mai mic.[67] Cel dintîi patriarh al Antiohiei care a trecut pe la noi a fost Ioachim V Dau, în 1578. În vremea domnitorilor Matei Basarab şi Vasile Lupu, Ţările române au fost vizitate de patriarhul Macarie III Zaim care a venit însoţit de fiul său diaconul Paul de Alep (1653—1654; 1656—1658). Aici el a întîlnit pe mitropoliţii celor două ţări, pe unii ierarhi precum şi cîţiva preoţi şi călugări. Cu banii adunaţi în această călătorie, Macarie III a plătit datoriile Patriarhiei şi a început restaurarea reşedinţei şi a catedralei din Damasc.[68]

Un alt patriarh antiohian care a zăbovit mai multă vreme în Ţările române a fost Atanasie al IV-lea Dabbas. A stat la noi patru ani (1700—1704), în refugiu la curtea lui Constantin Brîncoveanu după ce se retrăsese din scaun în favoarea lui Chiril al VI-lea. Va reveni însă pe scaunul patriarhal mai tîrziu. În timpul şederii la noi a întocmit o *„Istorie a patriarhilor Antiohiei"*. Pentru el, şi din dispoziţia domnului, a confecţionat Antim Ivireanul, litere arabe, cu care s-a tipărit la Snagov *Liturghierul greco-arab* (1701), iar un an mai tîrziu, un *Ceaslov greco-arab*. Textul imprimat la Snagov a fost mai bine de un secol *textus receptus*

60 *Ibidem*, p. 14—17.
61 *Ibidem*, p. 18.
62 *Ibidem*, p. 24.
63 *Ibidem*, p. 26.
64 *Ibidem*.
65 *Ibidem*, p. 27—30; I. Pulpea-Rămureanu, *Legăturile* . . ., p. 69—70.
66 D. G. Ionescu, *op. cit.*, p. 34.
67 M. Păcurariu, *Legăturile Ţărilor Române cu Patriarhia Antiohiei*, „Studii Teologice", VI, 1964, 9—10, p. 595.
68 *Ibidem*, p. 598—601.

al Liturghiei ortodoxe în limba arabă, iar *Ceaslovul* cea mai răspîndită carte de acest fel în lumea arabă.[69]

După întoarcerea în Siria, cu material tipografic confecționat în țările române Atanasie IV a imprimat o *Psaltire arabă*, la Alep, în prefața căreia aduce mulțumiri lui Constantin Brîncoveanu. În anii următori, cu aceeași tiparniță a dat la lumină o *Evanghelie* (în două ediții: 1706 și 1708), *Mărgăritare alese* (traduceri dupa Sf. Ioan Hrisostom), *Cartea profeților*, *Explicarea Evangheliilor de peste an* (1708), *Predicile* patriarhului Atanasie II al Ierusalimului, *Penticostarul* (1711) și *Piatra scandelei* (1721).[70] În această tiparniță, după mutarea ei la mănăstirea Sf. Ioan din Suwair, au apărut, pînă la sfîrșitul secolului al XIX-lea, 76 de cărți. *„Este imprimeria cu cea mai* lungă activitate din lumea arabă. Ea a reprezentat centrul revoluției tiparului în această parte a culturii mondiale".[71]

Constantin Brîncoveanu a introdus tiparul în cultura arabă, act de mare însemnătate culturală, el însemnînd în același timp o *„revoluție în viața spirituală și politică a omenirii"*, cum remarcă Virgil Cândea. Și tot el: *„Înființarea unei secții în limba arabă în tiparnița de la Snagov... reprezintă un moment din istoria mai nouă a imprimeriei arabe, dar în ce privește adoptarea artei tiparului de către cultura arabă, cu adevărat primul act"*. De la Snagov tipografia a fost mutată la Alep (între 1706—1711) și de acolo la Suwair. *Este* — arată Virgil Cândea — *imprimeria cu cea mai lungă activitate din lumea arabă*.[72] În legătură cu aceasta nu trebuie să uităm să pomenim numele acelui mare om care a pus bazele întregii lucrări de la Snagov, de la Alep, și mai apoi și în Gruzia, și care a fost mitropolitul Antim Ivireanul. El a tipărit ca nimeni altul poate: 24 de cărți în limba română, în limba slavonă, 30 în limba greacă, 5 în limba slavo-română.[73]

10. *De la Ierusalim* au venit în țările române în secolul al XVI-lea călugări din „Frăția Sf. Mormînt", după ajutoare în bani și alimente. Neagoe Basarab a fost cel dintîi domn român despre care se știe că a trimis daruri Patriarhiei Ierusalimului. Alexandru Lăpușneanu în a doua jumătate a secolului al XVI-lea, dăruia Sf. Mormînt un sat din Moldova. Însă *„secolul al XVII-lea reprezintă perioada cea mai fecundă a legăturilor noastre cu Ierusalimul, perioada celor mai substanțiale ajutoare oferite de domnii români acestei Patriarhii"*.[74] Dacă, potrivit patriarhului Dositei, doar un patriarh al Ierusalimului a venit în Moldova și în Țara Românească în secolul al XVI-lea (este vorba despre Sofronie IV), în secolul următor *toți* patriarhii Ierusalimului au venit aici după ajutoare.

Patriarhul Teofan (1608—1644) a venilt în trei rînduri. Cu acele prilejuri au fost închinate Ierusalimului mănăstirea Galata și biserica Adormirea din Iași. Cu

---

69 V. Cândea, *Opera lui Constantin Brîncoveanu în Orientul Apropiat*, în: *Constantin Brîncoveanu*, Editura Academiei R. S. România, București 1989, p. 175.

70 M. Păcurariu, *Legăturile...*, p. 605—608.

71 V. Cândea, *Opera...*, p. 175. v. și Virgil Cândea, *Une politique culturelle commune romano-arabe dans la prèmiere motive du XVIII siècle*, în „AIESEE Bulletin", 3, 1965, p. 51—56; De același *Dès 1701: Dialogue romano-libanais par le livre et l'imprimerie*, în Lamille Aboussouan (ed), *Le livre et le Liban jusqu'à 1900*, Paris, 1982, p. 283—291: Vezi și Dan Simonescu și Emil Murakadé, *Tipar românesc pentru arabi în secolul al XVIII-lea;* „Cercetări literare", 3, 1939, p. 1—32.

72 Virgil Cândea, *Opera lui Constantin Brîncoveanu în* **Orientul Apropiat**, în vol. colectiv: „Constantin Brîncoveanu", ed. Academiei R.S.R. 1989, p. 174—175. Virgil Cândea arată că se mai tipăriseră cărți arabe și înainte, începînd din 1514, inclusiv Coranul (1694) dar toate din inițiative și în spațiul occidental, sub teascuri italiene, franceze, olandeze, engleze. Islamul însuși refuza tipografia ca pe o profanare a textelor sacre. Constantin Brîncoveanu a înlesnit tipărirea pentru creștinii arabi a unor cărți în limba lor, ceea ce, spune V. Cândea, arată statutul privilegiat al românilor în Imperiul Otoman. Vezi la V. Cândea și bibliografia problemei.

73 Fanny Djindjinhașvili, *Antim Ivireanul — cărturar umanist*, Iași, 1982, p. 66, cf. Radu-Ștefan Ciobanu, *op. cit.*, p. 231.

74 M. Păcurariu, *Legăturile bisericești ale românilor cu Țara Sfîntă*, „Învierea" (Ierusalim) IX, 1981, 4—6, p. 2.

banii strînşi în cea de a doua călătorie, a reuşit să răscumpere pentru suma de 20.000 florini biserica Naşterea Domnului din Betleem. În cea de a treia călătorie l-a rugat pe Vasile Lupu să plătească toate datoriile Patriarhiei, reprezentînd suma de 56.000 florini.[75]

Patriarhul Nectarie a sfinţit în 1643 Sf. Mir la Iaşi. Urmaşul său, Paisie, a fost hirotonit întru arhiereu doi ani mai tîrziu, la Iaşi, de către un grup de vlădici din care făcea parte şi mitropolitul Varlaam al Moldovei, şi episcopul Atanasie al Romanului. Paisie a venit şi el după ajutoare în 1648. Cu bani strînşi în Moldova în 1663, patriarhul Nectarie a refăcut numeroase biserici din Ţara Sfîntă.[76]

Patriarhul Ierusalimului care a avut cele mai strînse legături cu ţările române, şi care a stat mai mult la noi, a fost Dositei (1669—1707). El venise aici de două ori ca însoţitor al patriarhilor Paisie şi Nectarie. După alegerea ca patriarh, *„adevărata reşedinţă a lui Dositei a fost la Bucureşti şi Iaşi, şi mai puţin la Ierusalim"*.[77] El i-a cunoscut pe ierarhii români din vremea sa: Dosoftei al Moldovei (care a închinat Sfîntului Mormînt mănăstirea Probota, în care se călugărise), Mitrofan al Huşilor şi apoi al Buzăului (care fusese conducătorul tipografiei întemeiate de Dositei la mănăstirea Cetăţuia din Iaşi, închinată de Duca Vodă, în care patriarhul a supravegheat tipărirea unor lucrări pentru apărarea Ortodoxiei în faţa prozelitismului catolic şi a unor cărţi de cult), Teodosie al Ungrovlahiei, Antim al Rîmnicului, Sava Brancovici şi Atanasie Anghel al Ardealului. Pe acesta din urmă l-a pus la hirotonie să semneze o mărturisire în 22 de puncte, iar după ce a îmbrăţişat uniaţia l-a mustrat, şi mai apoi la anatematizat. Cu danii de aproximativ 20.000 de taleri obţinuţi în ţările române, Dositei a refăcut biserica Naşterii Domnului din Betleem, pe care a sfinţit-o în 1672, cînd a ţinut şi sinodul de la Ierusalim la care s-a discutat *Mărturisirea de credinţă* alcătuită de el.[78]

Hrisant Notara (1707—1713), nepotul şi urmaşul lui Dositei, a vizitat ţările române de mai multe ori, mai întîi în calitatea sa de exarh al Sf. Mormînt, şi ca însoţitor al lui Dositei. În chiar anul alegerii sale a sfinţit biserica Sf. Gheorghe Nou din Bucureşti, închinată Sf. Mormînt. Alte mănăstiri şi biserici închinate au fost Călui, Caşin, Adormirea. Hrisant se afla la Iaşi în 1714 cînd a fost mazilit şi apoi ucis domnitorul Constantin Brîncoveanu.[79]

Alături de o serie de cărţi de slujbă greceşti tipărite la Cetăţuia, Bucureşti, Snagov, Rîmnic şi Tîrgovişte, care au ajuns în cuprinsul Patriarhiei Ierusalimului, de la noi au mai fost dăruite *Locurilor Sfinte* două *Tetraevanghele greceşti*, lucrate de Matei al Mirelor, o *Psaltire slavonă* lucrată de ieromonahul Evloghie de la Putna (secolul al XVI-lea), o *Evanghelie grecească* copiată în 1633 de ieromonahul Porfirie, *Evanghelia slavonă* copiată de un ierodiacon Ştefan din Suceava, o *Psaltire românească* tipărită în 1651 la Alba Iulia, şi un exemplar din *Biblia românească de la 1688*.[80]

11. *Mănăstirii Sf. Ecaterina din Sinai*, Radu cel Mare i-a acordat la 1497 o danie anuală de 5.000 de aspri, la care se adăugau 500 de aspri pentru cel care venea după ajutor.[81] Neagoe Basarab s-a aflat şi el între binefăcătorii acestui aşezămînt. La 1530 era egumen la Sf. Ecaterina, Ioachim Valahul, care se bucura de sprijinul lui Petru Rareş.[82] În ţară, sinaiţii aveau ca metocuri bisericile Sf. Ecaterina din Bucureşti şi Sfinţii Arhangheli din Iaşi, aceasta din urmă închinată în vremea movileştilor.[83] Tot Sinaiului i-au mai fost închinate mănăstirile Mărgineni — Prahova, Adormirea — Rm. Sărat, Adam — Fălciu. Între domnii care au ajutat aşeză-

75 *Ibidem.*
76 *Ibidem.*
77 *Ibidem. Emile Legrand, Recueil de documents grecs concernant les relations du Patriarcat de Jérusalem avec la Roumaine* (1569—1728), Paris, 1895, p. 94 şi urm. publicate şi de Hurmuzaki Iorga, *Documente* XIV; 1, p. 423 şi urm.
78 Mircea Păcurariu, *Legăturile*..., p. 2.
79 *Ibidem*, p. 4.
80 *Ibidem.*
81 M. Păcurariu, *Istoria Bisericii*..., vol. I, p. 602.
82 M. Beza, *op. cit.*, p. 8.
83 N. Iorga, *Istoria Bisericii*..., vol. I, p. 263.

mîntul de la Sinai s-au numărat și Vlad Înecatul, Radu Paisie, Petru cel Tînăr și Alexandru II Mircea. Acesta din urmă a ridicat acolo paraclisul Sf. Ioan Botezătorul și, potrivit unei inscripții, *„a mai dăruit mănăstirii, sate, pămînt și venituri în Valahia"*.[84] Dintre moldoveni, binefăcători au fost și Petru Șchiopul și Aron Vodă. De la noi au mai ajuns la Sinai două *Evanghelii grecești*, una de la Alexandru II Mircea și alta de la Ieremia Movilă, precum și un portret din 1696 al domnitorului Constantin Brîncoveanu.[85]

Cu acestea nu epuizăm desigur zona dărniciei românești în Orientul Apropiat. Dacă ar fi să ne întoarcem pentru un moment în zona Constantinopolului și a insulelor grecești, și ne-am limita numai la Constantin Brîncoveanu, ar trebui să amintim de bisericile Sf. Nicolae din Galatasaray, rezidită după incendiul din 1697, Panaghia de la Vlah Saray din Constantinopol (1699), apoi de mănăstirile Panaghia Kamariotissa din Haibeli Ada (insula Chalki, 1702—1703), Schimbarea la Față din Kenali Ada (insula Proti, 1703), Sunela din Trabzon (Trebizonda, 1694—1695) ș.a.[86]

12. *Relațiile bisericești cu ucrainienii și rușii* s-au desfășurat în contextul legăturilor politice ale țărilor române cu aceștia. O serie de veșminte și obiecte de cult au fost trimise în acea vreme în Rusia: un epitrahil de la Alexandru cel Bun, care se păstrează în muzeul Alexandru Nevski din Leningrad, manuscrise slavone de proveniență românească aflate în prezent la Muzeul din Jitomir, manuscrisele slavo-române cu însemnări românești datînd din secolul al XVI-lea și al XVII-lea de la vechea Bibliotecă Centrală din Kiev. Pe la mijlocul secolului al XVI-lea, episcopul Macarie II al Romanului a tradus *Sintagma* lui Matei Vlastares pentru țarul Ivan IV Vasilievici, care ceruse acest lucru prin intermediul domnitorului moldovean Alexandru Lăpușneanu.[87]

Personalitatea cea mai reprezentativă a acestor relații a fost desigur Petru Movilă, mitropolitul de origine română al Kievului, *„mare sprijinitor al dezvoltării tipografiilor"*.[88] Darul său — și prin el, darul Bisericii românești — către întreaga Ortodoxie a fost *Mărturisirea de credință* alcătuită de el, care a fost cercetată și aprobată în Sinodul de la Iași (1642). Această operă ortodoxă, ce a folosit în mod judicios și experiența altor confesiuni creștine, are și un caracter ecumenic.[89] Aceasta explică și popularitatea deosebită a *Mărturisirii* lui Petru Movilă, tradusă nu numai în limbile popoarelor ortodoxe, ci și în engleză, olandeză, germană și maghiară, între numeroasele ediții în diferite limbi meritînd să fie semnalate ediția de la Moscova din 1781, în limbile greacă, germană și slavonă.[90]

De numele familiei movileștilor se leagă o serie de danii către ortodocșii ucrainieni. La Lvov exista biserica „Adormirea Maicii Domnului" care fusese reclădită din piatră de către Alexandru Lăpușneanu. Fiind distrusă de un incendiu, Petru Șchiopul a primit în 1590 îngăduința de a o reclădi. Adevărații ei ctitori au fost movileștii. La sfințirea bisericii, în ianuarie 1631, au fost prezenți și arhiman-

---

84 M. Beza, *op. cit.*, p. 8.

85 *Ibidem*, p. 9—12. Vezi și Virgil Drăghicescu, *O ctitorie brîncovenească închinată Sfîntului Munte Sinai:* Rîmnicul Sărat, 1700, în „Glasul Bisericii" XXII, 1963, 11—12, p. 1031—1049.

86 P. Constantinescu, Iași, *Relațiile culturale româno-ruse din trecut*, Editura Academiei Republicii Populare Române, București, 1954, p. 105—107. Virgil Cândea, *Opera lui Constantin Brîncoveanu în Orientul Apropiat*, cit. supra, p. 173.

87 Silviu Dragomir, *Contribuții privitoare la relațiile Bisericii românești cu Rusia în veacul XVII*, „Analele Academiei Române" M.S.I., tom. XXXIV, 1912, p. 3.

88 Episcop Dr. Antonie Plămădeală, *Clerici ortodocși — ctitori de limbă și cultură românească*, București, 1977, p. 21. V. de același *Dascăli de cuget și simțire românească*, București, 1981, p. 88, și Petru Movilă, *Cîteva descoperiri recente care îi întregesc biografia dar i-o și încurcă*, în „Calendar de inimă românească", Sibiu, 1988, p. 163 și urm.

89 Prof. Alexandru Elian, „Cuvînt înainte" la *Mărturisirea de credință a Bisericii Ortodoxe — 1642*, p. 16.

90 *Ibidem*, p. 18—19.

dritul Petru Movilă şi fratele său Moise Vodă.[91] Banii pentru terminarea bisericii au fost trimişi de Miron Vodă Barnovschi, movilean după mamă, care a sprijinit şi înfiinţarea tipografiei din Lvov.

Dărnicia domnilor români s-a îndreptat şi spre alte biserici. La 1644, Vasile Lupu, care a ajutat şi biserica Adormirea, a restaurat o altă biserică din Lvov şi i-a dat hramul „Sf. Paraschiva", înzestrînd-o cu o moşie lîngă Lvov.[92] În lista binefăcătorilor mănăstirii ortodoxe de la Uniev sînt înscrise numele lui Petru Şchiopul, Ştefan Petriceicu, şi a unor boieri moldoveni. Fiicele lui Ieremia Movilă, căsătorite cu nobili ortodocşi ucranieni din Polonia, au ajutat biserici şi mănăstiri ortodoxe aşa cum a făcut şi fiica lui Vasile Lupu. Mitropolitul Anastasie Crimca a dăruit, după 1617, mănăstirii Krechow un *Tetraevanghel* manuscris, cu miniaturi.[93] În biblioteca sinodală din Moscova şi în cea de la Sf. Sofia din Kiev se găsesc trei manuscrise ale mitropolitului Dosoftei, şi după 1686, cînd a părăsit scaunul Mitropoliei Moldovei, manuscrise care cuprind traduceri din greacă în slavonă a unor lucrări ale Sf. Ignatie Teoforul, Sf. Ioan Hrisostom şi Sf. Simeon al Tesalonicului.[94]

13. *O altă ţară ortodoxă cu care au fost stabilite relaţii culturale, spre sfîrşitul perioadei de care ne ocupăm, a fost Gruzia.* De acolo venise mitropolitul Antim Ivireanul care, în climatul cultural propice din timpul domniei lui Constantin Brîncoveanu, s-a remarcat ca artist şi tipograf, orator şi ierarh iscusit. Întreaga activitate tipografică a epocii a fost creaţia sa.[95] Afirmaţia aceasta se sprijină pe cele 64 de cărţi (în limba română, greacă, slavonă şi arabă) pe care le-a tipărit între 1691—1716 ca tipograf la Bucureşti şi Snagov, episcop la Rîmnic şi mitropolit al Ungrovlahiei.[96]

În timpul păstoririi lui Antim la Bucureşti, lui Constantin Brîncoveanu i-a fost transmisă — prin intermediul patriarhului Hrisant al Ierusalimului — rugămintea regelui Vahtang VI al Gruziei de a ajuta la înfiinţarea unei tipografii în acea ţară. Domnitorul l-a rugat pe mitropolit să îndeplinească această cerere şi Antim l-a trimis în patria sa natală pe cel mai bun discipol al său, Mihail Stefanovici (sau Istvanovici).[97] Împreună cu cîţiva ucenici, Stefanovici a dus din Ţara Românească în Gruzia ponsoanele cu care s-au turnat caractere gruzine, întemeindu-se astfel cea dintîi tipografie din acea ţară (1708—1710).

Acesta mai lucrase la Bălgrad (Alba Iulia) între 1697—1699, şi apoi la Alep, unde a ajutat la instalarea tipografiei arabe, între 1702—1708.[98]

În anul 1708, meşterul român a tipărit la Tbilisi prima carte în limba gruzină: o *Evanghelie.* Stefanovici a mai tipărit acolo *Psaltirea, Apostolul, Condacul* (sau Liturghia), *Ceaslovul, Liturghierul* şi o *Biblie.* Se crede că tot el a tipărit *Viteazul în piele de tigru* a lui Sota Rustaveli. Tipografia de la Tbilisi a funcţionat pînă la 1722, cînd a fost distrusă în timpul unei invazii turceşti.

14. Dar Antim Ivireanul nu a fost singurul dintre străinii care şi-au găsit adăpost în Ţările române şi care, după aceea, au dobîndit poziţii importante, în

---

91 P. P. Panaitescu, *Fundaţiuni religioase româneşti în Galiţia,* „Buletinul Comisiunii Monumentelor Istorice", XXII, fasc. 59, ianuarie-martie 1929, p. 1—6; Tr. Ionescu Nişcov, *Din istoria relaţiilor moldo-ucrainiene în prima jumătate a secolului al XVII-lea,* „Biserica Ortodoxă Română", LXXXIII, 1965, 11—12, p. 1083—1096.

92 P. P. Panaitescu, *art. cit.,* p. 9; Tr. Ionescu-Nişcov, *art. cit.,* p. 1093.

93 P. P. Panaitescu, *art. cit.,* p. 14.

94 S. Dragomir, *art. cit.,* p. 50—51.

95 S. Dragomir, *art. cit.,* p. 50—51. v. Antonie Plămădeală, *Dascăli...,* p. 93; de acelaşi: *O lacrimă pe un destin tragic: Antim Ivireanul,* în „Calendar de inimă românească", Sibiu, 1988, p. 202—208.

96 C. Papacostea-Danielopolu şi L. Demeny, *Carte şi tipar,* p. 103—105.

97 Fanny Djindjihasvili, *Antim Ivireanul — cărturar umanist,* Editura Junimea, Iaşi, 1982, p. 48.

98 *Ibidem,* p. 52— v. pentru multe alte amănunte Radu-Ştefan Ciobanu, *Aspecte ale vieţii spirituale în epoca lui Constantin Vodă-Brîncoveanu prin prizma relaţiilor cu Cantacuzinii,* în vol. colectiv: „Constantin Brîncoveanu", ed. Academiei R.S.R., Bucureşti, 1989, p. 231.

viața bisericească de la noi. *Cipriotul Luca* s-a refugiat în Muntenia după ocuparea insulei natale de către turci, în 1571. Aici s-a remarcat de la început ca talentat copist și *„a pus bazele școlii caligrafice din Țara Românească"*.[99] După 24 februarie 1581 Luca a ajuns episcop al Buzăului și *„a ridicat însemnătatea scaunului buzoian prin cultura, sfințenia și autoritatea sa"*.[100] În 1603 a ajuns mitropolit al Ungrovlahiei. În timpul păstoririi sale la Tîrgoviște el a fost vizitat de către patriarhul Alexandriei Ciril Lucaris, care era oaspetele domnului Radu Mihnea.[101]

Contemporan cu Luca a fost *Matei al Mirelor*, călugăr pribegit aici, care a ajuns egumen la mănăstirea Dealu, din care a făcut un important centru de copiere a manuscriselor grecești și românești. Cele 45 de manuscrise copiate de el se găsesc astăzi în România, dar și în biblioteci de la Athos, Atena, Ierusalim și Alexandria. Tot de la el s-au păstrat cîteva *Evanghelii* manuscrise.[102] *Slujba Sf. Grigore Decapolitul și Istoria celor săvîrșite în Ungrovlahia*.[103]

De ospitalitatea românească s-a bucurat și vestitul dascăl și predicator al Marii Biserici, *Meletie Sirigul* care a venit la Iași la Sinodul din 1642. Meletie era prețuit de domnul moldovean Vasile Lupu căruia i-a fost duhovnic.[104]

Dintre dascălii greci, profesor în țările române, amintim pe *Nicolae Kerameus*, din Ianina, doctor în medicină, teologie și filosofie, care a murit la Iași în 1672, și a fost înmormîntat la Cetățuia;[105] *Ieremia Cacavela*, profesor din Corfu, predicator la Constantinopol, care a stat în Moldova între 1688—1691 și a fost preceptor a lui Dimitrie Cantemir;[106] *Sevastos Kimenites*, fost conducător al Academiei patriarhale din Constantinopol, care după o ședere în Trapezuntul natal a venit la București, spre sfîrșitul anului 1689, fiind chemat să conducă școala de acolo încă de pe timpul domniei lui Șerban Cantacuzino. Eruditul dascăl a alcătuit peste 100 de lucrări.[017]

În 1691 a venit la București dascălul lui Kimenites, eruditul teolog constantinopolitan *Ioan Cariofil*, după ce fusese îndepărtat din funcția de mare logofăt al Patriarhiei Ecumenice. Un an mai tîrziu el a murit și a fost înmormîntat la mănăstirea Radu Vodă din București, unde fusese găzduit de către Constantin Brîncoveanu care i-a arătat multă cinste.[108]

O altă personalitate a culturii grecești care s-a bucurat de ospitalitatea românească în acea vreme a fost „iatro-filosoful" *Ioan Molibdos Comnen*, care a venit în Moldova înainte de 1684 iar după aceea s-a stabilit la București ca proto-medic la curtea brîncovenească și ca profesor la Academia domnească de aici. Cu ajutorul lui Constantin Brîncoveanu el a ajuns în 1711 mitropolit al Dristei (Silistrei).[109]

Academiile domnești de la București și Iași au fost importante centre de cultură în cadrul cărora și-au desfășurat activitatea unii dintre dascălii greci veniți

---

99 Olga Cicanci, *Cărturari greci în țările române (sec. XVIII—1750)* în *Intelectuali din Balcani în România, sec. XVII—XIX*, Editura Academiei R. S. România, București, 1984, p. 41.

100 N. Iorga, *Istoria Bisericii...*, vol. I, p. 157.

101 N. Șerbănescu, *Mitropoliții...*, p. 771; Pr. I. Ionescu, *Mitropolitul Luca din Cipru, un reprezentant al culturii bizantino-cipriote în Țara Românească; Trei sute cincizeci de ani de la moartea sa: 1629—1979*, „Glasul Bisericii", XXXIX, 1980, 1—2, p. 78—94.

102 O. Cicanci, *art. cit.*, p. 41, 54—55.

103 D. Russo, *op. cit.*, p. 157—179; Dan Simionescu, *Le croniqueur Matthieu de Myre et un traduction ignorée de son Histoire*, „Revue des etudes sud-est europeennes", IV, 1966, 1—2, p. 81—114.

104 D. Russo, *op. cit.*, p. 242.

105 M. Păcurariu, *Istoria Bisericii...*, vol. II, p. 275; O. Cicanci, *art. cit.*, p. 30.

106 A. Camariano-Cioran, *Jeremie Cacavela et ses relations avec les Principates Roumaines*, „Revue des etudes sud-est europeennes" III, 1965, p. 165—190.

107 Idem, *Academiile domnești din București și Iași*, Editura Academiei R. S. România, București, 1971, p. 29—30 și 98.

108 D. Russo, *op. cit.*, p. 185—186.

109 T. G. Bulat, Ioan Comnen *„iatro-filosoful" profesor la Academia domnească și mitropolit al Dristrei (1719)*, „Biserica Ortodoxă Română", LXXXIV, 1966, 3—4, p. 357 și 363.

la noi. Cea de la Bucureşti a fost întemeiată de Şerban Cantacuzino şi reorganizată în 1707 de Constantin Brîncoveanu.[110] Tot în 1707, în timpul lui Antioh Cantemir, a luat fiinţă şi Academia din Iaşi.[111] Un rol important în crearea şi organizarea celor două şcoli l-a avut patriarhul Hrisant Notara al Ierusalimului. Prin învăţămîntul care s-a predat la Bucureşti şi Iaşi, s-a dezvoltat literatura română, a fost stimulată conştiinţa naţională, s-a dezvoltat literatura în limba greacă, scrisă de cărturari români.[112]

Aceste şcoli au fost însă deosebit de folositoare pentru întreaga regiune balcanică, avînd de la început un caracter inter-balcanic.[113] La Bucureşti şi Iaşi veneau elevi din toată zona, chiar şi din centrele culturale greceşti renumite, cum erau Ianina, şi Constantinopol. Grecii au fost, de fapt, cei care au profitat cel mai mult de învăţămîntul de la Academiile domneşti. Unii veneau aici să-şi îmbogăţească cunoştinţele ca elevi, mulţi dintre ei fiind bursieri ai domnitorilor români, iar dascălii greci şi-au dezvoltat la noi talentele didactice şi pedagogice, au elaborat aici manuale şi alte opere originale sau traduceri. Mulţi din elevii Academiilor vor deveni, după absolvire, luminătorii poporului lor, devenind ei înşişi dascăli în diferite locuri din Balcani.[114] Numele celor pomeniţi de noi mai sus trebuie luate aşa cum au fost intenţionate: doar ca exemple. Catalogul lor ar putea fi încă foarte mult mărit.

În rîndul lor ar mai fi putut fi adăugaţi medicul *Iacob Pylarino, Manu Apostol*, preocupat de investiţii în tipărirea cărţilor, *Manuel Porphyropulos* din Cipru şi *Gheorghe Hypomenes* din Trapezunt, urmaşii lui Sevastos Kimenites la Academia brîncovenească de la Bucureşti, cretanul Gheorghe Mayota, cu studii la Roma şi Veneţia, Panait Sinopeus, cu studii în Halia, eruditul Mitrofan Grigores, Maxim Polopozianul, Theodor Simion, Ion Abrani şi mulţi alţii.[115]

15. Asistenţa culturală pe care românii au acordat-o creştinilor din Balcani şi din Orient, în secolul al XVIII-lea, alături de Constantin Brîncoveanu, n-ar putea fi deplin înţeleasă fără menţionarea faptelor culturale ale marelui domnitor cărturar, *Dimitrie Cantemir*. După stabilirea sa în Rusia (1711), domnitorul român a alcătuit lucrarea Loca obscura,[116] cu scopul de a combate scrierea cu vădite influenţe protestante a lui Teofan Procopovici, *Prima învăţătură pentru prunci*, tipărită fără indicarea autorului. Pentru tema noastră însă, e important ce a făcut Dimitrie Cantemir pentru lărgirea orizontului cultural al ţărilor ortodoxe, prin cîteva lucrări despre otomani şi islam. E de ajuns să amintim numai *Sistemul religiei muhammedane* şi despre *Istoria imperiului otoman*. Opera lui Cantemir reprezintă printre altele *„punctul de plecare al arabisticii ştiinţifice în Rusia"*.[117] Lucrările sale de orientalistică s-au bucurat de aprecierea cărturarilor din întreaga Europă, aşa după cum rezultă şi din alegerea sa ca membru al Academiei din Berlin.[118]

*

Răstimpul dintre secolul al XIV-lea şi prima parte a secolului al XVIII-lea a reprezentat în istoria poporului român o perioadă în care s-au înregistrat realizări remarcabile pe plan politic, social, cultural şi bisericesc, realizări care s-au

110 A. Camariano-Cioran, *Academiile*..., p. 33—34.
111 *Ibidem*, p. 70.
112 *Ibidem*, p. 239—256.
113 *Ibidem*, p. 261.
114 *Ibidem*, p. 261—264.
115 v. Radu-Ştefan Ciobanu, *Aspecte*..., p. 224 şi urm.; Ariadna Camariano-Cioran, *Academiile*..., p. 50 şi urm. Alte surse bibliografice la Radu-Ştefan Ciobanu, passim.
116 Dimitrie Cantemir, *Loco obscura*, traducere şi comentariu de Pr. Prof. T. Bodogae, „Biserica Ortodoxă Română", XCI, 1973, p. 1063—1111.
117 V. Cândea, „Studiu introductiv" la Dimitrie Cantemir, *Sistemul sau întocmirea religiei muhammedane*, Editura Minerva, Bucureşti, 1977, p. LXIII.
118 M. Şesan, *Dimitrie Cantemir academician*, „Mitropolia Moldovei şi Sucevei", XXXVIII, 1962, 5—6, p. 507—511. Vezi şi Antonie Plămădeală, „Dimitrie Cantemir, primul academician român", în *„Îndrumătorul pastoral"*, Sibiu, 1989, p. XIV şi urm.

revărsat binefăcător și asupra celorlalte popoare ortodoxe din Balcani și din Orient, mai ales asupra celor aflate sub stăpînire otomană. Ajutoarele românești către celelalte Biserici Ortodoxe au reprezentat un fenomen substanțial și continuu. Cu ele s-au restaurat biserici care altfel s-ar fi pierdut, s-au răscumpărat altele care fuseseră luate și transformate în moschei, s-a putut întreține viața Muntelui Athos, s-au putut menține scaune patriarhale și alte instituții bisericești. Într-un cuvînt ajutoarele s-au folosit pentru hrană și pentru cultură, pentru oameni și pentru clădiri, pentru instituții și așezămintele care, altfel, ar fi fost amenințate cu dispariția. Otomanii, nu numai că nu le ajutau și așteptau să moară, dar le mai și împingeau spre prăpastia morții, fiindcă nu erau ale lor, nu le înțelegeau, nu le slujeau. Simbolul tuturor a fost Sf. Sofia din Constantinopol transformată în prima zi după cucerire în moschee. Chiar și acum, în epoca modernă, ea nu mai este moschee, dar e muzeu. N-a redevenit biserică. Sfînta Sofia n-a mai putut fi recuperată!

Alexandru Duțu, ocupîndu-se de *„modelul cultural brîncovenesc"* arată că acesta nu a putut iradia într-o Europă cu care comunicarea era încă precară. El a iradiat însă în zona balcanică și în Orientul Apropiat, difuzat prin carte și prin învățămînt și inspirînd pe oamenii de cultură din această zonă. *„Este așadar cu putință* — scrie Al. Duțu — *să vorbim despre o iradiere sud-est europeană a modelului român"* și *„trebuie să se țină seama de aceste modele de concentrare atunci cînd refacem cultura europeană în totalitatea ei"*.[119]

Lărgind puțin aria modelelor, și căutîndu-le în întreaga perioadă asupra căreia s-a oprit schița noastră, am putea vedea în felul cum au înțeles și au practicat domnitorii noștri, și împreună cu ei și Biserica noastră Ortodoxă Română, relațiile cu Balcanii și cu Orientul Apropiat, timp de patru secole, un model de permanentă comuniune, deschidere și cooperare, mai ales spirituală și culturală, iar în perioadele de criză datorate pătrunderii otomane, un model de generozitate și ocrotire. Prin toate ne-am manifestat chipul nostru interior, dar și capacitatea noastră de a fi în relații cu alții, pe temeiuri de suflet și de omenie. Am avut de luat, dar am avut și de dat. Constantin Brîncoveanu ar putea fi simbolul întregului fenomen al acestor relații. Cît spațiu spiritual s-a cucerit prin dăruire, se poate înțelege măsurînd distanța dintre noi și tabloul din care ne privește pînă azi Brîncoveanu, aflat pe un perete al stăreției mănăstirii „Sfînta Ecaterina" de la Muntele Sinai, unde a ajuns odată cu faptele sale generoase către acest îndepărtat Așezămînt creștin.

Dr. ANTONIE PLĂMĂDEALĂ
Mitropolitul Ardealului

---

119 Alexandru Duțu, *Modelul cultural brîncovenesc*, cit. supra, p. 167—168 v. de același și: *Structure et rayonnement des modèles culturels dans l'Europe du Sud-Est*, în „Mélanges Robert Mandrou", Presses Universsitaires de France, 1985, p. 537—542.

DESPRE PROVIDENȚĂ ȘI LUCRAREA DE MÎNTUIRE ÎN „DIDAHIILE" MITROPOLITULUI ANTIM IVIREANUL*

I. *Introducere*

Antim Ivireanul, omul și epoca sa

A vorbi astăzi despre mitropolitul Antim Ivireanul înseamnă a evoca una din personalitățile de excepție ale culturii românești și ale Bisericii Ortodoxe Române, care prin activitatea sa prodigioasă desfășurată ca ierarh și ca om al cărții, s-a impus pentru totdeauna în panteonul istoriei și culturii naționale și și-a înscris cu cinste numele în constelația marilor mitropoliți pe care Biserica noastră i-a avut de-a lungul vremii.

Personalitate complexă, ce impresionează prin multilateralitatea predispozițiilor și a preocupărilor, înzestrat de harul lui Dumnezeu cu daruri și talente și cu alese aptitudini „smeritul între mitropoliți", Antim rămîne pentru posternitate ca un om de aleasă trăire duhovnicească, om de cultură, bun cunoscător al Sf. Scripturi și al Sf. Părinți, neobosit tălmăcitor, iscusit mînuitor al condeiului, maistru tipograf, zelos slujitor al altarului străbun, mitropolit al Ungrovlahiei, sfetnic apropiat al voievodului martir Constantin Brîncoveanu, ctitor de lăcașuri sfinte, neîntrecut predicator al vremii sale.

Asupra vieții și activității mitropolitului Antim Ivireanul s-a scris, de-a lungul anilor, o bogată și amănunțită bibliografie.[1]

Originar din Iviria[2] (Georgia de astăzi) ajunge de tînăr la Constantinopol, fiind luat rob de turcii care invadau deseori Georgia. Nu se știe cît a stat în robie.

---

* Lucrare de seminar susținută în cadrul cursurilor de doctorat în teologie, la catedra de Teologie dogmatică și simbolică, de la Institutul Teologic Universitar din Sibiu, sub îndrumarea P.C. Pr. Prof. Dr. Ioan I. Ică, care a dat și avizul spre a fi publicată.

1 I. Rădulescu, *Mitropolitul Ungro-Vlahiei, Antim Ivireanul*, București, 1893.

N. Dobrescu, *Viața și faptele lui Antim Ivireanul, mitropolitul Ungrovlahiei*, București, 1è910.

Cerbuleț Teodor, *Antim Ivireanul*, București, 1939.

Dintre multele studii amintim pe cele publicate în numerele festive ale revistelor noastre bisericești, închinate mitropolitului Antim: B.O.R. nr. 8—9/1956 p. 679—863 (semnate de Damian P. Bogdan, Nicolae Șerbănescu, Victor Brătulescu, Alexandru I. Ciurea, Ioan Rămureanu, Teodor N. Popescu), B.O.R. nr. 9—10/1966, p. 871—1006 (semnate de Stelian Izvoranu, A. Sacerdoțeanu, T. G. Bulat), G.B. nr. 9—10/1966, p. 831—844 (semnate de A. Sacerdoțeanu și V. Moliu), M.A. nr. 1—3/1967, p. 43—81 și 147—179 (semnate de Sofron Vlad și Iorgu Ivan), M.B. nr. 7—9/1966, p. 454—515 (semnate de E. Copăceanu, Teodor Bodogae, Dumitru Belu și Mircea Păcurariu), M.O. nr. 9—10/1966, p. 771—851 (semnate de Firmilian, mitrop. Olteniei, Nicolae Șerbănescu, I. Ionescu, Emil Nedelescu, Virgil Moliu, Gabriel Cocora, A. Sacerdoțeanu, Victor Brătulescu).

Fanny Djindjihașvilii, *Antim Ivireanul, viața și opera*, București, 1963 (tradusă din limba gruzină).

Eliberat probabil datorită deosebitelor sale talente amintite de contemporanii săi, sau datorită răscumpărării din partea Patriarhiei Ecumenice sau a georgienilor ce se aflau prin Peninsula Balcanică, trăiește pe lîngă Patriarhie, uimindu-i pe cei din jur cu arta sa de caligraf, sculptor, desenator, și lucrător în broderie.

Tot aici presupunem că a învățat și limbile greacă, arabă și turcă și, probabil, că a urmat și cursurile școlii patriarhale, căci scrierile sale originale ni-l arată ca pe un om cu o adîncă învățătură ce nu și-o poate însuși ca autodidact.

Vine în Țara Românească în vremea domnitorului Constantin Brîncoveanu, de la a cărui urcare pe tron se împlinesc acum 300 de ani, vreme ce reprezintă cu adevărat „culmea cea mai înaltă a culturii vechi românești în Muntenia",[3] pentru a-l ajuta pe acesta în planurile sale culturale. Spirit destoinic, tipograf desăvîrșit organizează activitatea tipografică în Țara Românească, prin tipărirea a o serie de lucrări teologice[4] în diferite limbi, multe din ele pentru creștinii ortodocși aflați sub stăpîniri străine în îndepărtatul Orient.[5]

Impus în ochii tuturor prin activitatea sa laborioasă pe tărîm cultural și bisericesc este ridicat la treapta de episcop al Rîmnicului (1705) „egumenul chir Antim de la Snagov",[6] cum scria în actul de alegere din Condica Sfîntă, și unde va continua aceleași alese preocupări cărturărești,[7] iar trei ani mai tîrziu (1708) este înălțat pe scaunul mitropolitan al Țării Românești pe care-l va ocupa cu cinste pînă la nedreapta sa caterisire survenită în urma unor pîri nedrepte la scaunul ecumenic,[8] căruia îi va urma mișeleasca sa ucidere.

Deși străin de neam, venind în țara noastră, învață limba română, se leagă de popor, se integrează pe deplin în spiritualitatea lui, rămînînd reprezentantul cel mai de seamă al acestei epoci. Tot timpul vieții, legat sufletește de păstoriții săi își dă toată „osteneala pentru răspîndirea cunoștinței celei iubitoare de Dumnezeu", căutînd să fie acestora „de mîngîiere la scîrbele robiei cei vavilonicești a lumii

---

2 Originea sa georgiană o arată el în majoritatea cărților tipărite sau traduse de el, numindu-se fie Antim Ivireanul (în *Evanghelia* tipărită la Snagov în 1697, în *Floarea Darurilor*, Snagov 1700, în *Noul Testament*, București, 1703 ș.a.), fie Antim georgian de neam (în *Liturghierul greco-arab*, tipărit la Snagov în 1701 și în *Ceaslovul* tipărit la București în 1702), fie Antim Ieromonahul tipograf din Iviria (în *Psaltirea grecească*, Snagov 1700, și în *Eortologhionul grecesc* al lui Sevastos Chimenitul, tipărit tot la Snagov în 1701).

3 N. Cartojan, *Istoria literaturii române vechi*, III, București, 1945, p. 205.

4 Cărțile tipărite la București în tipografia domnească sînt următoarele: *Învățăturile lui Vasile Macedoneanul către fiul său Leon*, traduse în greaca modernă de Hrisant Nottara, pe atunci arhimandrit (1691), *Slujba Sfintei Paraschiva și a Sf. Grigorie Decapolitul* (1692), *Evangheliarul greco-român* (1693), *Psaltirea* (1694).

La Snagov tipărește ca egumen al mănăstirii 15 cărți: șapte grecești, cinci românești, una slavonă, una slavo-română și una greco-arabă. Dintre cele grecești amintim: *Antologhionul* (1697), *Mărturisirea Ortodoxă* (1698), *Eortologhionul* lui Sevastos Chimenitul (1701), *Proschinitarul Sf. Munte Athos* al lui Ioan Comnen (1701), ș.a.

Dintre cele românești amintim *Evanghelia* (1697), *Acatistul Născătoarei de Dumnezeu* (1698), *Floarea darurilor* (1701), ș.a.

5 *Liturghierul greco-arab* (1701) este prima carte cu caractere arabe, tipărită la rugămintea adresată lui Constantin Brîncoveanu de fostul patriarh Atanasie III Dabbas cu întreg utilajul și literele lucrate de Antim, apoi *Ceaslovul greco-român* (1703), *Ceaslov greco-arab* (1702), tot la rugămintea aceluiași patriarh.

6 *Condica Sfîntă*, vol. I, București, 1886, p. 100, publicată de Ghenadie Enăceanu.

7 Ca episcop de Rîmnic tipărește *Tomul bucuriei* (1705), lucrare tipărită cu cheltuiala patriarhului Dositei al Ierusalimului, *Antologhionul* (1705), *Octoihul mic* (1705), *Slujba Adormirii Născătoarei de Dumnezeu* (1706), *Molitvelnic* (1706) precum și lucrarea originală *Învățătura pre scurt pentru taina pocăinței* (1705).

8 Sentința a fost ridicată de sinodul patriarhal prezidat de patriarhul Atenagoras, la 8 martie 1966 (B.O.R. nr. 9—10/1966 p. 939 — scrisoarea patriarhală din 10 martie 1966).

aceştiia"[9] şi prin tipărituri şi predici urmăreşte luminarea minţilor tuturor cititorilor adăpîndu-i cu „învăţăturile creştine".[10]

Paralel, mitropolitul desfăşoară o asiduă muncă de traducere a cărţilor de cult pe care le pune la îndemîna tuturor într-o frumoasă şi fluentă limbă românească, prin aceasta „datina străină primind o lovitură de moarte",[11] acest lucru fiind cerut cu necesitate de faptul că slujbele divine se săvîrşeau în graiuri străine neînţelese nici de popor şi nici chiar de preoţi, cum se plîngea undeva mitropolitul în anul 1710.

Activitatea culturală şi tipografică a mitropolitului Antim este concretizată în multe şi variate lucrări cu conţinut teologic ce-au ieşit de sub teascurile „domneştii tiparniţe" a voievodului Constantin Brîncoveanu, cărţi ce au avut un rol însemnat în păstrarea şi întărirea dreptei credinţe şi, în acelaşi timp, în păstrarea unităţii de neam a tuturor românilor prin larga lor circulaţie în toate provinciile româneşti".[12]

La aceste realizări ale mitropolitului Antim Ivireanu a contribuit şi climatul prielnic pentru cultura românească din timpul domniei lui Brîncoveanu, la curtea căruia se încrucişau două curente culturale diferite: cel italian, venit din Occident, reprezentat de Anton Maria del Chiaro din Florenţa, secretarul lui Brîncoveanu, apoi de predicatorii greci George Maiota şi Ioan Avramios, şi cel grecesc venit din sud-estul ortodox, reprezentat prin patriarhii Dositei şi Hrisant Nottara ai Ierusalimului, Gherasim Paladas al Alexandriei, Atanasie Dabbas al Antiohiei, precum şi vestiţii profesori de la Academia domnească de la Sf. Sava, înfiinţată în 1694, Sevastos Chimenitul, Ioan Comnen, Panaiot Sinopeus, Ioan Cariofil şi alţii.[13]

Pe lîngă aceşti învăţaţi de neam străin, contemporani cu Antim şi-au desfăşurat activitatea şi numeroşi oameni de carte români ca stolnicul Constantin Cantacuzino, cronicarul Radu Popescu, fraţii Radu şi Şerban Greceanu, episcopii Mitrofan şi Damaschin de la Buzău.

Cu toate acestea, Antim Ivireanul şi-a început activitatea la noi într-o vreme deosebit de critică pentru Ortodoxia românească. În urma păcii de la Karlovitz din 1699, catolicismul avea mînă liberă pentru ca, sub masca promisiunilor să impună uniaţia în teritoriile româneşti ocupate de habsburgi. La 14 septembrie 1700, unirea cu Roma a unei părţi din românii transilvăneni era perfectată.

În afară de aceasta nu trecuse nici pericolul calvinismului, care se accentuase odată cu apariţia la Geneva în 1629 a Mărturisirii de credinţă pusă pe seama patriarhului Chiril Lucaris.

Îngrijorat, la insistenţele patriarhului Dositei al Ierusalimului, sinodul din Constantinopol l-a condamnat pe *Ioan Cariofil* ca lutero-calvin, întrucît acesta nu făcuse altceva decît respinsese formula romano-catolică a transsubstanţierii (metousiosis), preferînd pe cea a prefacerii (metaboli). Cariofil s-a retras în Ţara Românească unde a aflat larga înţelegere a domnitorului Brîncoveanu şi a lui Antim,[14] care, neconformîndu-se unei atitudini eronate a Patriarhiei Ecumenice, scoate de

---

9 *Didahii*, Antim Ivireanul, Opere, ediţie critică şi studiu introductiv de Gabriel Strempel, Bucureşti, 1972, p. 7.

10 Idem, p. 8.

11 N. Iorga, *Istoria Bisericii Româneşti*, vol. II, p. 10.

12 În afară de cele amintite, ca mitropolit al Ungro-Vlahiei a mai scos de sub tipar 18 cărţi, dintre care 5 greceşti, una slavo-română (un *Ceaslov* 1714), una slavo-româno-greacă (un *Catavasiar* 1713) şi 11 româneşti. Între cele româneşti consemnăm în primul rînd lucrarea originală intitulată *Învăţătură bisericească la cele mai trebuincioase şi mai de folos pentru învăţătura preoţilor* (1710), apoi alta tot originală *Capete de poruncă la toată ceata bisericească* (1714); *Psaltirea* (1710) ş.a. (N. Şerbănescu, *Antim Ivireanul tipograf*, p. 727—728, B.O.R. 8—9/1956).

13 Pr. prof. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, manual pentru Institutele Teologice, vol. II, Bucureşti, 1981, p. 143.

14 N. Chiţescu, *O dispută dogmatică din veacul XVII, lc care au luat parte Dositei al Ierusalimului, Constantin Brîncoveanu şi Antim Ivireanul*, B.O.R. nr. 7—8/1945.

sub tipar în 1697, la Snagov „Manualul despre cîteva întrebări şi răspunsuri" compus chiar de „prea înţeleptul şi prea învăţatul profesor dl. Ioan Karyoplylles".[15]

Pentru a stăvili apoi propaganda uniată, ca episcop de Rîmnic, Antim dă la iveală „Tomul bucuriei", în care se combătea primatul papal".[16]

La loc de frunte, ca un fel de „Summa" a activităţii sale se numără cunoscutele sale *Didahii*[17] ce se constituie pe drept cuvînt într-un „veritabil monument de limbă şi literatură română"[18], dar, în acelaşi timp, ca un „tratat" de teologie dogmatică şi morală, îmbinat cu elemente ce constituie o frescă a lumii politice şi sociale de atunci.

Toate acestea ni-l descoperă pe mitropolitul Antim ca fiind cu adevărat omul epocii pe care a trăit-o din plin.

În cuvinte simple, pe înţelesul credincioşilor săi, Antim Ivireanul prezintă aproape întreg tezaurul învăţăturilor ortodoxe, neabătîndu-se de la dogmele Bisericii Creştine formulate în cadrul sinoadelor ecumenice.

În Didahii găsim exprimată credinţa de totdeauna a Bisericii Ortodoxe, neştirbită şi nealterată expusă pe înţelesul ascultătorilor vremii sale.

În cele ce urmează ne vom ocupa de aspecte teologice ale Providenţei divine şi lucrării de mîntuire în Didahiile mitropolitului Antim Ivireanul, făcînd de la bun început remarcă că Didahiile nu sînt o sinteză dogmatică în sensul de azi al cuvîntului sau un tratat al dogmelor expuse sistematic aşa cum avem noi astăzi, ci ele sînt cuvîntări bisericeşti ocazionale în care sînt atinse tangenţial şi disparat probleme dogmatice pe care el caută să le transmită credincioşilor într-o formă accesibilă acestora şi, în acelaşi timp, nuanţează problemele dogmatice tratate, dîndu-le coloritul unei limbi fluente şi atrăgătoare ce concurează minunat la însuşirea adevărurilor de credinţă pe care le abordează.

II. *Învăţătura despre Providenţă şi lucrarea de mîntuire în Didahiile mitropolitului Antim Ivireanul*

Providenţa, în accepţiunea teologică, este manifestarea iubirii lui Dumnezeu faţă de lume. Fiind iubire prin excelenţă (I Ioan IV, 8) Dumnezeu nu trăieşte numai în Sine, ci iubirea pretinde să fie activată cît mai mult.

Acest lucru îl vedem clar la Dumnezeu care îşi activează iubirea Sa, nu numai în comuniunea treimică, ci a hotărît din veci să o reverse şi asupra altora.

Iar pentru a avea asupra cui s-o reverse, El a hotărît din veci crearea lumii. Astfel crearea este prima manifestare în afară (ad extra) a iubirii divine. Este prima acţiune externă a lui Dumnezeu şi premisa celorlalte acţiuni ale divinităţii.[19]

Mărturisirea Ortodoxă ne învaţă că Dumnezeu după ce a creat lumea, nu a lăsat-o în părăsire, ci îi poartă de grijă, atît pentru a nu se întoarce în neant, cît şi pentru a o sprijini să-şi atingă scopul ei final, mîntuirea. Providenţa se arată în toate lucrurile lumii de la cele mai mici pînă la cele mai mari, pe care Dumnezeu le cunoaşte şi le îngrijeşte.[20]

Sf. Ioan Gură de Aur vorbind despre Providenţă arată că „Dumnezeu nu numai că a adus la lumină zidirea, dar după ce a adus-o o îngrijeşte. De zici îngeri,

---

15 În prefaţă se spune că textul fusese revizuit de Sevastos Kimenitul, în cuprins se combat de fapt învăţăturile greşite ale calvinilor.

16 Mihail-Gabriel Popescu, *Mitropolitul Ungrovlahiei Antim Ivireanul, cîrmuitor bisericesc şi propovăduitor al Evangheliei* (teză de doctorat), S.T. 1—2/ 1969, p. 36.

17 *Didahiile* lui Antim au fost publicate pînă acum în mai multe ediţii: I. Bianu (1866), C-tin Erbiceanu (1886), Gabriel Strempel (1962, 1972).

18 G. Strempel, *Antim Ivireanul, Opere*, Bucureşti, 1972, p. 16.

19 *Teologia dogmatică şi simbolică*, manual pentru Institutele Teologice, Bucureşti, 1958, vol. I, p. 458.

20 *Mărturisirea Ortodoxă*, Bucureşti, 1942, cf. *Învăţătura de credinţă creştină ortodoxă*, Bucureşti, 1952, p. 29.

de zici arhangheli, de zici puterile cele de sus, de zici toate, cele văzute şi nevăzute, toate acestea se bucură de pronia Lui. Fără această lucrare ele se duc, se scurg şi pier",[21] iar autorul Pedagogului, Clement Alexandrinul zice „înfrăţirea, ordinea şi măiestria lucrurilor văzute ne arată pronia dumnezeiască".[22]

Religia cea nouă a lui Hristos fiind religia mîntuirii, Antim Ivireanul pune în centrul învăţăturilor din Didahiile sale, manifestarea Providenţei în opera de mîntuire. El arată gravele urmări ale păcatului protopărinţilor învăţînd în acelaşi timp că Dumnezeu, Tatăl nostru din ceruri, Creatorul a toate n-a voit pieirea veşnică a neamului omenesc, ci prin bunătatea Sa nemărginită, prin înţelepciunea Sa, cu purtarea Sa de grijă şi prin iubirea Sa de oameni infinită a găsit mijlocul cel mai bun al izbăvirii de păcat şi de urmările lui, hotărînd întruparea Fiului pentru mîntuirea lumii.

Mîntuitorul Iisus Hristos, arătînd această iubire infinită a Tatălui faţă de noi spune: „Aşa de mult a iubit Dumnezeu lumea, încît pe Fiul Său cel Unul născut L-a dat, ca tot cel ce crede întru El, să nu piară ci să aibă viaţa veşnică" (Ioan III, 16).

Astfel, în cuvîntul de la instalarea sa ca mitropolit, Antim arată: „aşa şi preaînţeleptul doftor al sufletelor şi al trupurilor noastre, împăratul împăraţilor. Hristos, Dumnezeul nostru, văzînd lumea că bolnăviia cu patimile necredinţei şi se umfla ca o rană cu înşelăciunile cele lumeşti spre închinăciunea idolilor, au socotit cu multe feliuri de mijloace şi au purtat de grijă pentru mîntuirea oamenilor şi a neamului omenesc, de vreme ce iaste acesta lucrul cel dintîi al bunătăţii Lui, a mîntuit pre omul de mîinile vrăjmaşului şi a-l aduce la frumuseţea cea dintîi şi la vrednicia de la care au căzut pentru păcatul neascultării al strămoşului Adam şi nu trimite ploae de foc spre îngrozirea lumii, nici porneşte marea ca o oaste împotriva pămîntului, nici înarmează puterile stihiilor împotriva necredinţei, ci numai o supune cu blîndeţe şi cu minuni şi o trage spre dînsul cu faceri de bine şi cu cuvinte cereşti o preface să se mute de pre dînsa patimile cele sufleteşti, ce se umflă ca o rană".[23]

În alt loc spune că Dumnezeu „n-au vrut neamul omenesc cu groază şi cu înfricoşare să-l întoarcă de la rătăcire, ci cu blîndeţe şi cu faceri de bine",[24] arătînd că prima dată Mîntuitorul a venit în lume „nu să judece, ci ca să răscumpere şi să întoarcă către sine neamul omenesc, precum însuşi glăsuieşte, n-au trimis Dumnezeu pe Fiul său în lume ca să judece lumea, ci pentru ca să mîntuiască lumea".[25]

Purtarea de grijă a lui Dumnezeu faţă de lume este prezentată şi în Cuvîntarea din Duminica lăsatului sec de brînză astfel: „că de ar avea cineva ochi ca aceia cu carii ca într-o oglindă, măcar cît de puţintel să poată vedea acea făr' de sfîrşit şi nespusă mare adîncime a facerilor de bine a lui Dumnezeu, acela adevărat n-ar putea să se oprească ca să nu se aprinză de dragoste şi de bucurie şi să nu vestească de-a pururea laudele dumnezeieşti şi ca să nu se răpească în minte de minunea unor faceri de bine, ca acestea".[26] Dumnezeu „ziditorul şi făcătorul a toate [27] — arată în alt loc Antim — iaste tată de obşte al tuturor. Pe toţi ne iubeşte ca pe nişte fii adevăraţi ai lui şi nu poate răbda milostivirea lui cea iubitoare de oameni să ne aflăm pururea în ticăloşii şi în nevoi, ce numai aşteaptă rugăciunea noastră, ia aminte să auză glasurile noastre, stă pururea cu urechile deschise pentru ca să ne asculte îndată ce vor chema numele lui cel sfînt".[28]

Autorul Didahiilor, vorbind despre Providenţa divină scoate în relief faptul că acţiunea pronietoare a lui Dumnezeu se răsfrînge nu numai asupra omului cît şi asupra întregii creaţii.

---

21 Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre Cel de o fiinţă, contra Anomeilor*, 12, P.G., XLVIII, col. 810.
22 Clement Alexandrinul, *Stromata*, 51—52, P.G. IX, col. 16.
23 *Didahii*..., p. 4.
24 *Ibidem*, p. 106.
25 *Ibidem*, p. 107.
26 *Ibidem*, p. 107.
27 *Ibidem*, p. 211.
28 *Ibidem*, p. 160.

Astfel, în „Cuvîntul de învăţătură în 26 octombrie, asupra cutremurului şi a marelui mucenic Dimitrie izvorîtorul de mir" arată că Dumnzeu „iaste aşa de bun şi de drept tatăl tuturor cît toate zidirile, ca nişte faceri ale lui le-au născut şi bunătatea o face întocmai, la toate după vredniciia a fieştecăruia",[29] iar în „Învăţătură asupra pocăinţii" acest adevăr este expus limpede astfel: „cine au vătut vreodată între zidiri atîta dragoste cîte iaste aceia ce arată soarele pre pămînt, că, de şi iaste luminătoriu mare al ceriului şi împărat al tuturor stelelor, iar lăsînd celialalte stihii îndrăgeşte şi iubeşte mai mult pre smeritul acesta de pămînt şi spre dînsul are închinată toată pohta lui, pre dînsul luminează cu razele sale, pre dînsul împodobeşte cu de toate feliurile de copaci, pre dînsul încununează cu florile, pre dînsul îmbogăţeşte cu rodurile, pre dînsul hrăneşte cu lucrurile sale. Şi pentru ca să nu se depărteze de la el niciodată, face pururea o învîrtejire împrejurul lui cu un umblet necontenit".[30]

Toate aceste lucruri — conchide autorul — îl arată pe creator ca „marele Dumnezeu, ziditorul şi făcătorul a toate".[31]

Atotputernicia lui Dumnezeu manifestată în actul providenţei divine este clar scoasă în relief de autor: „fără de nici un prepus se cunoaşte cu socoteală dreaptă, cum că Dumnezeu iaste preaputernic, pentru căci are puterea întocmai cu voinţa şi poate să facă cîte vrea după cum zice proorocul David: „toate cîte au vrut au făcut Domnul" iar în Cazania la intrarea în Biserică zice că Dumnezeu „au întărit cerurile cu înţelepciunea Sa şi pămîntul l-au întemeiat pe ape de care se cutremură şi beznele iadului".[32]

În Cazania de la Adormirea Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu arată acelaşi lucru spunînd: „Dumnezeu însă, carele numai cu un cuvînt au făcut şi au zidit toate lucrurile cele văzute şi cele nevăzute, poate cu adevărat, cu cea desăvîrşit a lui putere, să facă stele mai luminoase decît acestea ce strălucesc pre ceriu şi lună mai iscusită decît aceasta cu ce ne povăţuieşte noaptea, şi soare mai strălucitoriu şi mai luminat decît acesta, carele stinge cu lumina lui toate celelalte lumini şi ceruri mai mari şi mai largi în rotocolime, şi pasări mai cu dulce glasuri şi flori mai cu multe mirosuri şi copaci mai nalţi şi mai roditori şi vînturi mai sănătoase şi văzduhuri mai de folos şi hiară mai multe la număr şi mai de multe feliuri şi mai multe lumi decît aceasta ce lăcuim poate să zidească în mărime şi în meşteşug mai minunate".[33]

Dumnezeu este „izvorul preaînţelepciunii, este închinat şi mărit de toate făpturile, este adîncul cel neurmat al bunătăţii întru adevăr, adîncimea cea nehotărîtă a bunei îndurări, e stăpîn şi iubitor de oameni",[34] dar e şi „purtător de grijă, pronia lui fiind neadormită".[35]

Nenorocirile ca boli, necazuri, cutremure care se întîmplă în lume, Antim le explică prin purtarea de grijă a Creatorului, ca un mijloc de fortificare a credinţei şi a răbdării: „norii ce negresc văzduhul, fulgerile ce orbesc ochii, tunetele ce înfricoşează toată inima vitează... neaşteptatele pagube, întîmplările cele de multe feliuri, înfricoşările vrăjmaşilor, supărările, necazurile cele grele şi nesuferite, carele le lasă Dumnezeu şi ne înconjură, pentru ca să cunoască credinţa noastră şi să ne vază răbdarea",[36] sau ca urmare a păcatelor „ce opresc mila lui Dumnezeu" şi nu lasă „rugăciunile să ajungă înaintea scaunului dumnezeieştii măriri",[37] iar Dumnezeu fiind „bun şi drept tatăl tuturor, bunătatea o face întocmai la toate, după vredniciia a fieştecăruia".[38]

29 *Ibidem*, p. 174.
30 *Ibidem*, p. 211.
31 *Ibidem*, p. 211.
32 *Ibidem*, p. 129.
33 *Ibidem*, p. 19.
34 *Ibidem*, p. 8.
35 *Ibidem*, p. 114.
36 *Ibidem*, p. 158.
37 *Ibidem*, p. 162.
38 *Ibidem*, p. 174.

Dumnezeu care este Duh „este nevăzut şi veşnic",[39] face totul numai prin cuvînt, afară de om, acesta fiind zidit în mod deosebit de însăşi mîna Sa.

„Dumnezeu însă — spune mitropolitul Antim — carele numai cu un cuvînt au făcut şi au zidit toate lucrurile văzute şi nevăzute,[40] ziditorul şi făcătorul a toate[41] ... spre sufletul cel smerit şi păcătos al omului se pleacă şi pofteşte dragostea lui, pofteşte prieteşugul lui, pofteşte pururea să umble cu dînsul",[42] arătînd astfel marea dragoste a lui Dumnezeu faţă de om, creatura mîinilor Sale.

După căderea în păcat, Dumnezeu nu-l părăseşte pe om, ci caută să-l îndrume spre calea cea bună „drept aceia trimite către dînsul prooroci, trimite dascăli, îl cearcă în toate părţile pămîntului, îl cearcă în toate unghiurile lumii şi pentru căci pofteşte să fie pururea împreunat cu el şi nedespărţit de împărăţia lui, îi arată calea, îi spune mijlocirea pentru ca să se mîntuiască de păcat şi să se întoarcă spre dînsul".[43]

Antim Ivireanul arată în Didahiile sale în mod explicit că mîntuirea săvîrşită de Iisus Hristos înseamnă eliberarea omului din răul în care căzuse prin greşala lui Adam. Omul singur nu putea să se mîntuiască din cauza firii lui slăbite de păcat, motiv pentru care se întrupează Iisus Hristos, a doua persoană a Sf. Treimi.

„Dar de vreme ce Dumnezeu va pre toţi oamenii să-i mîntuiască şi la cunoştinţa adevărului să vie, căci aceasta iaste mare sete de Dumnezeu a pohti şi a iubi să se mîntuiască oamenii, pentru aceasta nu se odihnea Dumnezeu să fie numai la jidovi bunacredinţă şi celelalte limbi să fie lipsite de darul lui, pentru aceasta a vrut să răsară lumina dumnezeirii lui în toată lumea".[44]

Din dragoste nemărginită „Dumnezeu cheamă la Sine pe toţi"[45] îi cheamă la mîntuire „dar cu orice glas de strigare proorocească" s-a făcut ei nu se întorceau din rătăcirea lor. „Pentru aceasta — zice el — însuşi Dumnezeu întrupîndu-se s-au apropiat de cel ce fugea ca să-l întoarcă către sine",[46] arătînd prin aceasta mila Sa cea bogată şi dragostea sa dumnezeiască faţă de omul cel căzut şi îndepărtat de harul său cel ocrotitor.

„Iar de veţi întreba, la ce au venit? Venit-au (precum însuşi zice) ca să caute şi să mîntuiască ce era pierit, şi au venit ca să arate lumină celora ce erau întru întuneric şi stăteau în umbra morţii.

Venit-au ca să mîntuiască pre cei robiţi şi pre cei rătăciţi să-i aducă la cale şi pre cei străini la moşiile lor şi pre cei morţi să-i înviiază spre viaţă şi pre vrăjmaşii şi pizmaşii lui Dumnezeu să-i împace cu Dumnezeu Tatăl şi făcîndu-i părtaşi Duhului Său cel Sfînt să-i facă moşteni împărăţiei Sale.

Venit-au drept aceia robilor răscumpărare morţilor înviare şi viaţă, bolnavilor vraci, rătăciţilor cale dreaptă".[47]

În acest scop „Dumnezeul cel mare şi înalt căruia i se închină toate făpturile, izvorul preaînţelepciunii",[48] alege pe Sf. Fecioară Maria „pe care o a ales Dumnezeu mai înainte decît toată zidirea ca să-i fie lăcaş veşnic"[49] şi ea este cu adevărat „ceriul cel adevărat carele au răsărit pre soarele dreptăţii şi în pîntecele ei au lăcuit ca întru al treilea ceriu o faţă a Sfintei Troiţe, Fiul şi cuvîntul lui Dumnezeu Iisus Hristos, adevăratul arhiereu de au zidit a doua oară neamul omenesc".[50]

Născîndu-se ca om din fecioara Maria, Mîntuitorul a venit întru întîmpinarea noastră a celor căzuţi în păcat „ca un mire din cămara sa, el fiind nădejdea tutu-

39 *Ibidem*, p. 24.
40 *Ibidem*, p. 19.
41 *Ibidem*, p. 211.
42 *Ibidem*, p. 212.
43 *Ibidem*, p. 212.
44 *Ibidem*, p. 212.
45 *Ibidem*, p. 30.
46 *Ibidem*, p. 109.
47 *Ibidem*, p. 109.
48 *Ibidem*, p. 8.
49 *Ibidem*, p. 19.
50 *Ibidem*, p. 42.

ror vecilor, bucuria îngerilor, mîntuirea neamurilor, scularea celor morţi, izvorul milii, rădăcina vieţii".[51]

Cu privire la naşterea din veci a Fiului lui Dumnezeu din Tatăl, precum şi la Întruparea Sa, autorul afirmă „în ce chip s-au născut Fiul lui Dumnezeu, din tată făr' de mamă şi cum s-au întrupat din mumă făr' de tată nu trebuieşte iscoadă, de vreme ce iaste taină foarte mare, adîncă şi peste fire" [52] şi este primită prin credinţă.

Fiul lui Dumnezeu din dragoste pentru omul căzut primeşte a se smeri pe sine, a se goli de slava dumnezeirii şi a se face om din Fecioara Maria „luînd trup smerit... al firii noastre slabe şi împlinind toate ale legii".[53]

Chenoza Fiului în actul mîntuirii este scoasă în evidenţă fiind pusă în opoziţie cu mîndria de care s-au făcut părtaşi îngerii neascultători „şi precum păcatul mîndriei au avut putere de au pogorît pe Lucifer, pînă la cele mai de jos prăpăstii ale iadului, aşa şi bunătatea smereniei are mai multă putere decît mîndria; că au făcut pe singur Dumnezeu care iaste făcătorul Luceafărului şi s-au plecat atît cît au lăsat cerurile şi toată slava şi lauda ce avea de toate puterile cereşti, de s-au pogorît pre pămînt şi s-au făcut om şi s-au smerit pînă la moarte".[54]

Scoţînd în evidenţă aspectul ontologic al răscumpărării spune într-alt loc „eşit-au Cuvîntul Tatălui cu trup îmbrăcat din trupul Fecioarei, eşit-au gol ca să ne îmbrace pe noi, sărac, ca să îmbogăţească, smerit ca să ne înalţe la ceriu, ca un prunc ca să ne facă pe noi desăvîrşiţi şi să ne dea nouă bucuria cea veşnică".[55]

La întrebarea din mintea unor ascultători de ce s-a întrupat Fiul lui Dumnezeu, Antim le răspunde arătînd că Dumnezeu se face om adevărat „pentru ca să se lupte ca un om, şi să biruiască ca un Dumnezeu pe vrăjmaşul firii omeneşti, pe care fire o au fost biruit diavolul; ca iarăşi aceia să biruiască pre diavolul, biruitul să se facă biruitoriu şi biruitoriul să se facă biruit".[56]

Întrupîndu-se Fiul lui Dumnezeu a luat firea omului căzut, afară de păcat şi nu a îngerilor,[57] autorul explicînd acest lucru prin prisma celor patru motive pe care el le consideră a fi stat la baza întrupării: a) pentru că îngerii n-au pierit toţi... iar oamenii erau căzuţi pentru „păcatul născutului celui dintîi"; b) pentru că omul a greşit din slăbiciune, fiind trupesc, motiv care l-a înclinat mai mult spre păcat pe cînd îngerul „a greşit din firea cea rea", neavînd trup; c) pentru că îngerul a greşit de bună voie în vreme ce „omul a fost amăgit de diavol"; d) în sfîrşit a luat firea omenească pentru că îngerul era duh în timp ce „omul era putreziciune".[58]

Autorul lămureşte şi de ce s-a întrupat a doua persoană a Sf. Treimi şi nu s-a întrupat Tatăl sau Sf. Duh, cu argumente luate din gîndirea Sf. Părinţi ai Bisericii.

Astfel spune „una (dintre pricinile întrupării Fiului) pentru căci se cheamă Fiul lui Dumnezeu înţelepciune au luat chipul omului ca să vindece nepriceperea omului, prin care au căzut în păcat.

A dooa, ca cela ce iaste Fiiul lui Dumnezeu, făr' de ani, să se facă şi fiiul omului subt ani. A treia precum s-au făcut Fiiul lui Dumnezeu, fiiul omului să se facă şi fiiul Omului Fiiul lui Dumnezeu, după cuvîntul lui Ioan şi dede lor putere a fi fii lui Dumnezeu".[59]

Al patrulea motiv este arătat de Antim a fi calitatea de mijlocitor al Fiului între om şi Dumnezeu „S-au făcut mijlocitoriu de au făcut pace între Dumnezeu

51 *Ibidem*, p. 126.
52 *Ibidem*, p. 13.
53 *Ibidem*, p. 49.
54 *Ibidem*, p. 136.
55 *Ibidem*, p. 120.
56 *Ibidem*, p. 122.
57 *Ibidem*, p. 125.
58 *Ibidem*, p. 112.
59 *Ibidem*, p. 130.

şi între om, după cum zice fericitul Pavel: că unul iaste mijlocitoriul lui Dumnezeu şi oamenilor, omul Iisus Hristos".[60]

Fiul lui Dumnezeu se face om, asumîndu-şi deci firea omenească în ipostasul divin al Logosului, liniile fiind adevărate „din cer şi de pe pămînt, deodată se ivi: din cer, pentru că este Fiul lui Dumnezeu, de pe pămînt pentru că este Fiul omenesc",[61] dar ele îşi păstrează natura lor proprie „cel nezidit rămîne nezidit, cel zidit, zidit şi cel nevăzut, nevăzut, dumnezeirea rămîne dumnezeire şi omenirea omenire". „Care lucru este mai minunat — conclude el — decît să poată păzi fiecare fire alăsurile ei cele fireşti şi după împreunare".[62]

Prin moartea pe cruce Hristos ne-a răscumpărat „cu preascump sîngele său din mîinile vrăjmaşului celui viclean"[63] îndurînd toate ocările „la toate simţirile au pătimit Domnul nostru, la vedere, la auz, la miros, la pipăire şi la gust",[64] jertfa lui a fost plăcută înaintea lui Dumnezeu, cît pentru această jertfă au iertat toate greşalele din toţi vecii cei trecuţi şi uşile cerului cele pînă atunci încuiate celor răscumpăraţi le-au deschis şi lumea au întors-o întru mila Sa cea veche".[65]

Aspectul ontologic al răscumpărării şi acela al îndumnezeirii firii omeneşti este scos în evidenţă de Antim: „tuturor credincioşilor — prin jertfa lui Hristos — li s-au dat bunătate, cu care, prin duhul lui întărindu-se omul cel din lăuntru, pre omul cel din afară şi vechi să-l răstignească, împreună cu greşalele şi poftele Sale şi să îmbrace pre omul cel nou care iaste întru sfinţiia şi dreptatea adevărului".[66]

Astfel în Didahiile lui Antim Ivireanul, Mîntuitorul apare ca Mesia cel adevărat,[67] ca Dumnezeu desăvîrşit şi om desăvîrşit,[68] ca domn şi stăpînitor al vieţii şi morţii şi stăpîneşte pe cei vii şi pe cei morţi,[69] El este arhiereul cel adevărat,[70] pentru că se substituie omenirii aducîndu-se pe Sine jertfă de bună voie Tatălui ceresc. Iisus Hristos este călăuza şi adevăratul model de urmat în viaţă.

Logosul divin: Fiul Dumnezeu întrupîndu-se „pătimeşte ca un muritor", biruind puterea diavolului şi ridicînd pe om la frumuseţea cea dintîi, şi prin jertfa sa încorporează întreg neamul omenesc în sine şi prin harul Sf. Duh îl conduce spre desăvîrşire pentru ca pe toţi acei ce vor crede în El, îndumnezeindu-i treptat să-i facă fii ai lui Dumnezeu.

Prin învierea sa Hristos „nouă oamenilor ne-a adus mîntuirea din mîna vrăjmaşului ne-a deschis uşile raiului, este împreună cu noi în toate zilele prin Sf. Duh. Şi ne-a împăcat pentru totdeauna cu Dumnezeu Tatăl".[71]

Prin biruirea puterilor întunericului şi prin biruinţa repurtată prin înviere asupra morţii, Hristos reînnoieşte neamul omenesc şi pune început împărăţiei Sale căci „împărăţia lui Hristos, nevăzută şi nepricepută, iaste vecinică şi nemutată, iaste nebiruită şi făr' de moarte, iaste cerească şi sufletească iar nu pămîntească şi trupească".[72]

Aşadar, din cele prezentate rezultă că învăţătura despre Providenţă la fel ca şi cea despre mîntuire a omenirii în Hristos este expusă pe bază scripturistică şi patristică şi concordă întru totul cu învăţătura de totdeauna a Bisericii.

Dumnezeu este prezentat ca Creatorul lumii dar şi ca pronietor „pronia lui fiind neadormită", conducînd lumea spre scopul ei stabilit la creaţie: fericirea creaturilor şi preamărirea lui Dumnezeu, conservînd-o adică păstrînd-o în forma sa originală şi acordîndu-i acesteia ajutorul său în vederea realizării scopului ei.

---

60 *Ibidem*, p. 83.
61 *Ibidem*, p. 210.
62 *Ibidem*, p. 13.
63 *Ibidem*, p. 186.
64 *Ibidem*, p. 74.
65 *Ibidem*, p. 76.
66 *Ibidem*, p. 78.
67 *Ibidem*, p. 42.
68 *Ibidem*, p. 200.
69 *Ibidem*, p. 200.
70 *Ibidem*, p. 200.
71 *Ibidem*, p. 200.
72 *Ibidem*, p. 183.

Nenorocirile şi cataclismele din lume, le explică prin prisma încercărilor venite din partea lui Dumnezeu în vederea întăririi credinţei şi a nădejdii, sau din cauza păcatelor. Mîntuirea obiectivă este realizată de Iisus Hristos prin jertfa Sa care este îndreptată spre Dumnezeu Tatăl ca „jertfă de ispăşire prin care au ertat păcatele din toţi vecii", spre firea umană pe care a îndumnezeit-o „prin duhul lui întărindu-se omul cel dinlăuntru... şi să îmbrace pre omul cel carele iaste întru sfinţiia şi dreptatea adevărului", şi spre întreg neamul omenesc pe care-l încorporează în Sine „întorcîndu-l întru mila Sa cea veche".

Mîntuirea subiectivă se realizează prin împroprierea roadelor jertfei de pe cruce a Domnului în Biserică şi acest lucru este scos în evidenţă cu prisosinţă de mitropolitul Antim în Didahii.

După învăţătura ortodoxă „Mîntuirea se realizează prin creşterea credincioşilor în Hristos pînă la măsura bărbatului desăvîrşit care este Hristos".[73]

Dar mîntuirea realizată obiectiv de Iisus Hristos nu se poate împropria şi actualiza în mod desăvîrşit decît prin Duhul Sfînt în Biserică trupul tainic al Domnului, care are drept mădulare pe toţi credincioşii, iar cap e însuşi Hristos. Biserica este unicul sălaş „în care se realizează treptat asimilarea credincioşilor cu Hristos cel înviat.[74]

În predica ţinută la instalarea sa, mitropolitul Antim enunţă două adevărurl pe care le socoteşte „că întemeiază şi întăresc Biserica: credinţa în Dumnezeu şi buna ascultare la biserică".[75]

După învăţătura ortodoxă, credinţa este elementul indispensabil mîntuirii noastre, iar prin Biserică se continuă lucrarea mîntuitoare a Domnului Hristos.

Biserica fiind şi păstrarea şi tălmăcitoarea infailibilă a adevărurilor revelate, are posibilitatea să dea credinţei noastre orientarea şi conţinutul precis, de unde rezultă că pentru a ne mîntui este necesară şi ascultarea de Biserică. De aceea, Antim nu încetează în Didahiile sale să vorbească despre credinţă şi despre Biserică.

Antim subliniază rolul deosebit al ierarhiei bisericeşti în Biserică spunînd: „porunca de a propovedui la toată zidirea a fost dată numai apostolilor aleşi de Mîntuitorul", aceştia o transmit episcopilor şi preoţilor aleşi şi hirotoniţi.

Creştinul poate învăţa şi el cuvîntul lui Dumnezeu, dar trebuie să se ţină de învăţătura din totdeauna a Bisericii să păzească aşadar cele stabilite de sfintele sinoade „cu toate acestea — zice el — puterea a lega şi a dezlega nu o au fericiţii în ceruri, ci o au preoţii oamenii pre pămînt" şi la fel „nu iaste drept aceia lucru înfăţişat că nici în ceriu nu iaste nimeni, afară din Dumnezeu să aibe atîta putere, atîta stăpînire, cîtă au pre pămînt aceşti mici, aceşti preotiţi".[76]

Autorul Didahiilor arată pe larg diferenţa între preoţia universală şi cea harică singura înzestrată de Mîntuitorul cu cele trei puteri „de a sfinţi, a conduce şi a învăţa".[77]

Într-o sinteză retorică şi concisă mitropolitul Antim Ivireanul reuşeşte să arate rostul deosebit al preoţiei harice, în viaţa credincioşilor: „preoţii — zice el — în Cuvîntul din 8 noiembrie la Sfinţii Arhangheli — atîta sînt fără de asemănare că după Dumnezeu sînt mai mici decît el şi cu oamenii sînt mai mari decît ei. Nu sînt fireşti îngeri, iar pentru darul ce au sînt mai mari decît îngerii".[78]

Un rol deosebit în procesul mîntuirii subiective acordă Antim, Sfintelor Taine instituite de Hristos şi date Bisericii prin care ni se comunică harul divin şi prin care credincioşii progresează în viaţa duhovnicească făcîndu-se „părtaşi dumnezeieştii firi" (II Petru 1, 4) şi ajungînd la „statura bărbatului desăvîrşit, la măsura vîrstei deplinătăţii lui Hristos" (Ef. 4, 13).

Arătînd rolul deosebit al tainei Botezului, ca taină a încorporării în trupul eclezial al lui Hristos şi ca renaştere la viaţa cea nouă, Antim Ivireanul spune „din

---

73 *Teologia Dogmatică şi Simbolică*, vol. II, p. 767.
74 *Idem*, p. 767.
75 *Didahii*, p. 5.
76 *Ibidem*, p. 168.
77 *Ibidem*, p. 136.
78 *Ibidem*, p. 166.

cele şapte Taine ce ţine sfînta şi dumnezeiasca biserică a răsăritului iaste cea dintîi la rînduială şi mai mare decît toate Sfîntul Botez. Şi fără dînsa nu poate nimenea să intre întru împărăţia ceriului, că aşa zice domnul Hristos la Ioan în 3 capete „de nu se va naşte neştine (cineva) din apă şi din duh nu va putea intra în împărăţiia lui Dumnezeu", care botez face pre om fericit, sfînt, desăvîrşit şi fiiul lui Dumnezeu după har".[79]

Botezul este „a dooa naştere, duhovnicească şi nu iaste la toţi oamenii, ci numai la cei ce s-au născut duhovniceşte din baia Sfîntului Botez",[80] iar cei ce nu primesc Sfîntul Botez sînt vrednici de plîns la fel ca şi ereticii „pentru că sînt despărţiţi din braţele Bisericii", iar moartea pentru dînşii e veşnică „pentru că la învierea cea de apoi vor învia spre vecinica moarte, spre vecinica osîndă".[81]

Alături de taina Botezului, autorul pune taina mărturisirii sau a pocăinţei. Astfel în Cuvîntul de învăţătură la Duminica Floriilor el arată: „iar eu îndrăznesc şi zic cum că iaste taina pocăinţei întocmai cu Sfîntul Botez, în cinste şi în lucrare şi socotesc că nu voi greşi de aceasta.

Pentru ce? Pentru că acele patru daruri ce dă Sf. Botez omului, păcatul strică şi le întină şi din fericit se face ticălos, din sfînt păcătos, din săvîrşit se face netrebnic şi de nimic şi din fiul lui Dumnezeu se face fiiul diavolului... iar pocăinţa iaste întocmai în cinste şi în lucrare cu Sf. Botez.

Că precum acela spală păcatul cel strămoşesc şi face pe om fericit, sfînt, desăvîrşit şi fiiu lui Dumnezeu după dar, aşa şi sfînta pocăinţă face pre om din mort viu, din pierdut aflat, din necinstit cinstit şi sfînt şi din fiul neascultării, fiiul lui Dumnezeu".[82]

Prin păcat — arată el — omul devine mort „pentru că pierde darul cel dumnezeiesc, mort pentru că se desparte de Dumnezeu carele iaste viaţa cea adevărată".[83]

Pocăinţa, arată el, se cuvine să fie „pocăinţă adevărată iar nu mincinoasă, pocăinţă curată, iar nu vicleană, pocăinţă a inimii iar nu a gurii, că precum iaste aur adevărat şi aur mincinos, aşa iaste şi pocăinţă adevărată şi pocăinţă mincinoasă".[84]

În sprijinul mîntuirii credincioşilor în şi prin Biserică, alături de puterea sfinţitoare a Tainelor, un rol însemnat îl au rugăciunile sfinţilor între care ajutorul Maicii Domnului şi al sfinţilor îngeri.

Ca una care l-a născut pe Hristos, fecioara Maria, este Născătoare de Dumnezeu şi este cea mai apropiată mijlocitoare dintre Dumnezeu şi om. „De aceea — zice el — se cuvine ca toţi credincioşii cu căldură să se roage Sfintei Fecioare Maria, stăpîna de Dumnezeu Născătoarea, împărăteasa cerului şi a pămîntului, cinstea şi slava creştinilor, cea de care se minunează cetele îngereşti, singura nădejde a celor păcătoşi" şi „liniştea celor tulburaţi de valurile păcatelor".[85]

În spiritul autentic al ortodoxiei, Antim arată că mîntuirea ca refacere şi desăvîrşire a firii umane se obţine prin credinţă, har şi fapte bune. Astfel, într-o Cuvîntare la Sf. Nicolae spune: „dară că fără credinţă nu iaste cu putinţă să ne mîntuim şi să ştiţi că lăcaşul ei este inima omului şi viaţa ei faptele cele bune după cum zice apostolul Iacov „că precum trupul omului iaste mort făr' de suflet, aşa şi credinţa iaste moartă, făr' de fapte bune. Şi nimeni să nu socotească în mintea lui cum că credinţa singură îl va mîntui, de nu va face şi fapte bune, că va greşi",[86] iar într-alt loc spune că „credinţa răzimînd în dragoste creşte şi se măreşte şi face toate rodurile bunătăţilor, căci pămîntul credinţei iaste dragostea".[87]

La toate aceste manifestări ale iubirii şi ale purtării de grijă ale lui Dumnezeu, pentru mîntuirea şi împărtăşirea de viaţa cea veşnică, Antim îndeamnă pe

---

79 *Ibidem*, p. 90.
80 *Ibidem*, p. 222.
81 *Ibidem*, p. 188.
82 *Ibidem*, p. 93.
83 *Ibidem*, p. 224.
84 *Ibidem*, p. 225.
85 *Ibidem*, p. 45—46.
86 *Ibidem*, p. 47—48.
87 *Ibidem*, p. 94.

ascultătorii săi să răspundă cu nevoințe și priveghere, cu rugăciuni și fapte de milostenie, așa cum învață Domnul căci numai așa își împropriază mîntuirea împlinită de El „să ne păzim mintea — îndeamnă el — de cugetele cele viclene și trupurile noastre să le ferim de toate spurcăciunile, să avem dragoste către toți, să facem milostenie la săraci, să iubim pe cei străini, să căutăm pe cei bolnavi și pe cei din închisori să-i cercetăm.

Să facem bine vrăjmașilor noștri, să avem răbdare la nevoie și la scîrbe, să ne supunem celor mari, să ascultăm și să cinstim pe părinții noștri. Să ne cucerim cu cuviință duhovnicilor noștri și preoților și călugărilor",[88] iar altundeva zice „trebuie să ne spălăm cu lacrimile pocăinței ca să ne facem curați... și să ne îmbrăcăm cu noul Adam, cu Domnul nostru Iisus Hristos după cum zice fericitul Pavel, pentru ca să ne putem sui și noi la ceriu curați și luminați ca și Hristos, și cîți am primit propovăduirea lui, de am greșit să alergăm și ne va primi Hristos ca un bun și iubitoriu".[89]

Concluzii

Cu astfel de îndemnuri și învățături de adevărat părinte sufletesc, mitropolitul Antim căuta să îndrume pe ascultătorii săi, dovedindu-se ca un bun cunoscător al dreptei credințe și al sufletului omenesc.

Întreaga învățătură a lui despre mîntuire și providență se încadrează perfect în doctrina despre mîntuire a Părinților Bisericii.

Descriind lucrarea pronietoare a lui Dumnezeu sub toate aspectele ei, Antim arată că aceasta se arată în lume fiind privită cu ochii credinței și înțeleasă ca un semn al iubirii lui Dumnezeu.

La fel lucrarea de mîntuire, sub aspect obiectiv și apoi subiectiv este prezentată pe larg, arătînd că omul căzut în păcat nu putea face nimic pentru mîntuirea sa, dar în același timp omul nu trebuie să rămînă în pasivitate, ci să se străduiască în așa fel, prin credință și fapte bune să răspundă multei purtări de grijă și dragoste a lui Dumnezeu și să contribuie la refacerea firii sale. Prin aceasta se reface în același timp și iubirea dintre oameni.

Mîntuirea nu se realizează decît în Biserică, unde sînt mijloacele eficace pentru dobîndirea ei: Sfintele Taine administrate de membrii ierarhiei bisericești.

De asemenea el scoate în evidență folosul rugăciunilor sfinților între care în special ale Maicii Domnului.

La toate aceste manifestări ale iubirii lui Dumnezeu credincioșii trebuie să răspundă cu fapte bune și iubire față de oameni și cu schimbarea vieții într-o viață virtuoasă și plină de iubire.

Prin scoaterea în evidență a învățăturii despre Providență și lucrarea de mîntuire, mitropolitul Antim Ivireanul nu urmărea să realizeze doar îndoctrinarea păstoriților, ci scopul său principal era de natură practică și anume acela de a-i ajuta pe credincioșii săi să-și edifice viața pe temeiul adevărurilor revelate pentru a ajunge cît mai aproape de nivelul desăvîrșirii în Iisus Hristos.[90]

Pe bună dreptate Didahiile lui Antim au fost și sînt socotite ca o carte de îndreptar folositor pentru viață.

De aceea și-au meritat din plin intrarea lor în sufletul poporului român, rămînînd mereu actuale prin efectele salutare ale adevărurilor ce le tratează, iar marele mitropolit rămîne pentru Biserica noastră ca „o floare mereu înmiresmată și care niciodată nu se va veșteji".[91]

Ierod. drd. *Visarion Bălțat*

---

88 *Ibidem*, p. 142.

89 *Ibidem*, p. 144.

90 Drd. Petru Rădășanu, *Tematica Didahiilor Mitropolitului Antim Ivireanul*, S.T. 5—8/1977, p. 559.

91 Pr. drd. Alexa Nicolae, *Învățături dogmatice în Didahiile lui Antim Ivireanul*, S.T. 7—10/1978, p. 719.

FERICITUL IERONIM GRECUL DESPRE EFECTELE BOTEZULUI ŞI SEMNUL DISTINCTIV AL CREŞTINULUI

I.

În 1598 şi, respectiv, 1612, eruditul francez F. Morell publica pentru prima oară la Paris două scurte opuscule greceşti în formă de dialog: un *„Dialog despre Sf. Treime între un iudeu şi un creştin"* şi un mic *comentariu despre efectul Botezului şi semnele distinctive ale creştinismului (Commentarius de effectu Baptismi et notis Christianis)* cum l-a numit convenţional pe baza conţinutului lui. Ambele opuscule erau atribuite în unicul manuscris după care au fost editate — manuscris care a aparţinut lui F. Lidenbrogius după care a trecut în biblioteca Ioannea din Hamburg, dar care nu a mai putut fi reperat în cataloagele bibliotecii — unui oarecare „fericit Ieronim" *(toû makaríou Hieronýmou)* pe care eruditii epocii l-au denumit, tot convenţional, spre a-l distinge de mai celebrul lui omonim latin, scriitorul bisericesc Hieronymus de la sf. sec. IV — înc. sec. V, „Ieronim grecul" *(beatus Hieronymus theologus graecus).* Reluată de J. A. Fabricus în celebra sa *Bibliotheca Graeca,* 1712, t. VIII, p. 377—398, ediţia lui F. Morell a fost reimprimată, împreună cu „notiţa istorică" a lui Galland din *Vetera Patrum Bibliotheca* t. VII, prolog, p. 18, de J.-P. Migne în a sa „Patrologia Graeca" tom. 40 (1866), col. 845—865.

De atunci, identitatea lui „Ieronim grecul" şi datarea opusculelor sale a pus şi continuă să pună savanţilor şi eruditilor din domeniul literaturii creştine vechi o grea problemă care este departe încă de a-şi fi găsit o soluţie satisfăcătoare. Aceasta mai ales întrucît determinarea mai îndeaproape a datei comentariului *de effectu baptismi et notis christianis* (P. G. 40, 859—865) pe care-l prezentăm mai jos în traducere românească, ar contribui nu puţin la precizarea interesului şi aşa considerabil, invers proporţional cu scurtimea lui, de care se bucură acest opuscul în istoria spiritualităţii răsăritene.

Eruditii mai vechi (sec. XVI—XIX) au crezut că pot identifica pe „fericitul Ieronim grecul", autorul opusculelor menţionate, cu „Ieronim presbiterul din Ierusalim" citat de Sf. Ioan Damaschin († 749) în florilegiul patristic anexat de el la sfîrşitul celei de-a III-a cărţi a cunoscutului său tratat *„Împotriva celor ce defaimă Sfintele Icoane"* cu un extras dintr-o scriere a sa, nenumită cu titlul, în care acesta apăra cinstirea Sfintei Cruci împotriva obiecţiilor unui iudeu (P. G. 94, 1409 BC), şi/sau cu cu un oarecare „Ieronim monah şi presbiter din Dalmaţia (!)" menţionat la sfîrşitul unor manuscrise ale *„Istoriei lausiace"*, ca autor al unei necunoscute altfel *„Istorii a monahilor din Egipt"* care ar fi corespondat şi cu împăratul Teodosie cel Mare, şi ca atare ar fi trăit, deci, pe la sf. sec. IV. Mult prea conjucturală şi neverificată din alte surse sau indicii, această identificare nu mai este susţinută astăzi de nimeni.

Într-un articol din 1886 *(Jerôme de Jerusalem d'après un document inedit,* "Revue des questions historiques", 39, 1886, p. 224—252) cunoscutul istoric catolic al Bisericii Mgr. P. Batiffol a încercat să rezolve misterul personalităţii lui Ieronim grecul şi să-i reconstituie opera plecînd de la un fragment anonim descoperit de el în Cod. Parisinus graecus 854, f. 220v—225r intitulat *„Discuţia iudeilor Papiscus şi Filon cu un avă asupra credinţei creştine"*, opuscul pe care a crezut,

pe baza unor similitudini de idei, expresie și ținută generală cu cele două mici dialoguri *despre Treime* și despre *Botez* din P. G. 40, cu „Ieronim grecul" autorul acestora din urmă. Aceste 3 dialoguri ar reprezenta, după Batiffol, tot atîtea fragmente ale unei opere mai mari de polemică anti-iudaică, în formă de dialog, aparținînd lui Ieronim grecul: dialogul despre Treime ar fi format prima parte a operei, iar discuția despre Botez și efectul lui împreună cu fragmentul despre cinstirea Sf. Cruci citat de Damaschin ar face parte din sfîrșitul lucrării, discuția lui Ieronim cu iudeul încheindu-se cu convertirea și botezarea celui din urmă; între acestea s-ar fi plasat o discuție pe teme hristologice din care ar face parte dialogul anonim descoperit de el în Paris. gr. 854. Pe baza unor indicii cronologice din acest opuscul din urmă, în care se spune că au trecut 670 de ani de cînd iudeii nu mai au templu și jertfe, Batiffol s-a crezut îndreptățit să dateze opera, astfel reconstituită de el, a lui Ieronim grecul în jurul anului 740 și să facă din Ieronim grecul, identificat și de el cu acel Ieronim „presbiter din Ierusalim" citat de Sf. Ioan Damaschin, un contemporan sau prieten al acestuia din urmă. Acceptată și de E. Amann (*Dictionnaire de la theologie catholique* VIII, 1924, 983—985), această soluție, mult prea ipotetică și conjuncturală și ea, nu a convins, și ea nu mai întrunește avizul specialiștilor actuali care consideră, ca Jean Darrouzes A. A. (*Dictinnaire de spiritualité* VIII, 1973, col. 919), că ea „nu a contribuit de fapt la clarificarea situației".

Interesul special al dialogului *„despre efectul Botezului și semnele distinctive ale creștinismului"* se leagă de insistența și accentul deosebit pe care el îl pune pe absoluta necesitate ca tot creștinul botezat, indiferent de starea în care se află (căsătorit sau necăsătorit, bărbat sau femeie, preot sau laic), să aibă prin experiență interioară conștientă certitudinea plenitudinară *(plerophoria)* a prezenței harului Duhului Sfînt pe care l-a primit în inima sa în actul Botezului. Mai mult, încă, în viziunea necunoscutului autor al opusculului, această experiență duhovnicească este considerată drept unicul caracter sau semn distinctiv *(semeion)* al creștinului, singurul în care se manifestă concret adevărul, superioritatea și noutatea radicală a creștinismului și Revelației supreme și definitive pe care el îl cuprinde și mediază, față de celelalte religii ale lumii — idee nicăieri subliniată, poate, cu această nuanță în literatura duhovnicească răsăriteană. Așa cum arăta încă în 1935 Irenée Hausherr s.j. (*Les grands courants de la spiritualite orientale*, „Orientalia Christiana Periodica" 1, 1935, p. 126—128), acest opuscul al lui Ieronim grecul ilustrează tipic direcția sau curentul de spiritualitate răsăriteană numit de el, „școala sentimentului sau a supranaturalului conștient", distinct, după el, atît de spiritualitatea „practică" sau morală specifică creștinismului primar și celui sirian (Afraates, Efrem, Iacob de Sarug) cît și de spiritualitatea și mistica „intelectualistă" alexandrină, contaminată filosofic cu elenismul, a lui Clement sau Origen și sistematizată de Evagrie Ponticul. Această spiritualitate a „sentimentului", mai precis a „inimii", dezvoltată la sf. sec. IV și prima jum. a sec. V ca o reacție biblică împotriva intelectualismului metafizic al spiritualității alexandrine, este centrată pe ideea necesității unei experiențe conștiente a prezenței sacramental-baptismale a harului Duhului Sfînt în credincios, experiență duhovnicească care să angajeze nu numai intelectul dematerializat ca în origenismul evagrian, ci, depășind dualismul platonic sensibil-inteligibil în sensul antropologiei biblice, întreaga ființă umană, concentrată în „inimă" ca centru spiritual-metafizic al întregii structuri psiho-fizice umane. Deși a existat riscul real ca și această direcție spirituală să fie deviată, ca și cea intelectualistă evagriană, în erezie de către materialismul mistic profesat de secta mesalienilor, condamnată și ea de Biserică, ea a fost recuperată, reechilibrată și remarcabil reprezentată în mod perfect ortodox — în pofida bănuielilor și acuzelor repetate de krypto-mesalianism lansate împotriva lor de savanții occidentali, catolici și protestanți mai vechi sau mai noi, ca I. Hausherr, și inițiate începînd încă din sec. XIV de Varlaam Calabrezul, potrivnicul Sfîntului Grigorie Palama — de omiliile „macariene", de scrierile Sfinților Diadoh al Foticeii și Marcu Ascetul, ale Părinților sinaiți și ai Filocaliei, ale Sfîntului Simeon Noul Teologul și ale isihaștilor prin a căror sinteze ea s-a impus definitiv ca exemplară și normativă în întreg Răsărit ortodox.

Revenind la opusculul nostru, trebuie remarcat, așa cum a făcut-o și Darrouzès (1966, 1973), că — fapt foarte important — toate imaginile și argumen-

tația biblică folosite în dialogul atribuit lui Ieronim grecul se regăsesc întocmai în opera Sfîntul Simeon Noul Teolog (966—1022). „Există, deci, — scria Darrouzès — o înrudire clară între cei doi, dar, din păcate, tradiția manuscrisă a operei lui Ieronim grecul e prea strîmtă pentru ca să poată fi determinată filiația veritabilă" existentă între ei: Simeon depinde de Ieronim sau Ieronim depinde de Simeon? „Nu ar putea fi, deci, exclusă posibilitatea ca opusculele lui Ieronim să fie în realitate posterioare lui Simeon, în acest caz, identificarea lui Ieronim grecul cu Ieronim din Ierusalim, și așa puțin sigură, devine imposibilă" (*Dict, Spirit.* VIII, 1973, col. 919).

Problema istorică pusă de personalitatea enigmatică a lui Ieronim grecul și de datarea opusculelor sale rămîne, așadar, în continuare nerezolvată. Și, foarte probabil, numai o investigare atentă a întregului patrimoniu al manuscriselor grecești existente va putea permite tranșarea ei definitivă. În condițiile actuale ale cercetării sîntem reduși la simple ipoteze și speculații pornind de la conținutul unui text editat acum cîteva sute de ani pe baza unui singur manuscris. Este oare Ieronim grecul identic cu Ieronim din Ierusalim citat de Sf. Ioan Damaschin, și atunci în ce secol s-ar putea plasa scrisul său? A inspirat sau s-a inspirat el din scrisul Sf. Simeon Noul Teolog? Tot atîtea întrebări rămase deschise dar a căror rezolvare ar putea aduce o importantă contribuție la istoria spiritualității răsăritene.

Indiferent, însă, că aparține secolelor V—VIII sau XI—XII, valoarea excepțională a opuscului nostru, departe de a se epuiza în semnificația lui istorică, rezidă, în primul rînd, în conținutul lui: în forța sintetică, în pregnanța argumentației biblice și spirituale, și în simplitatea expresiei cu care micul dialog reușește să prezinte convingător esențialul spiritualității ortodoxe răsăritene ca spiritualitate a experienței duhovnicești conștiente a prezenței harului Duhului Sfînt ascuns de la Botez în inima omului și a cărei sensibilizare este accesibilă în măsura curățirii ei, prin practica poruncilor evanghelice în totalitatea lor, tuturor credincioșilor fără nici o deosebire. Calități prin care micul opuscul reușește să fie, într-adevăr, așa cum arată titlul ei manuscris grec: o *„lucrare folositoare oricărui creștin" (philoponia panti Christianô opheloûsa).*

II.

A ACELUIAȘI FERICIT IERONIM, LUCRARE FOLOSITOARE ORICĂRUI CREȘTIN DESPRE CARE SÎNT EFECTELE BOTEZULUI ȘI CARE ESTE SEMNUL DISTINCTIV AL CREȘTINULUI

1. Întrebare: *Pentru ce ești creștin?*

Răspuns: *Fiindcă cred în Hristos, Fiul lui Dumnezeu.*

Replică: *Ai răspuns fără învățătură și fără rațiune. Căci nu te întreb pentru* ce te numești *creștin, ci însuși lucrul pentru care* te-ai făcut *(creștin). Căci dacă te-aș fi întrebat pentru ce te numești creștin ai fi răspuns bine: „pentru că cred în Hristos"; dar eu cercetez cauza pentru care te-ai făcut creștin. Și deși această întrebare pare mică și simplă, totuși, puțini dau un răspuns potrivit la ea atunci cînd sînt întrebați. Căci chiar dacă cel întrebat ar spune că: „Dumnezeu a voit ca eu să fiu creștin", nu a răspuns totuși corect; iar dacă ar spune că: „Eu am vrut să fiu creștin", nu spune bine, ci numai dacă ar spune: „Fiindcă Dumnezeu a voit, iar eu am voit să voiesc voia lui Dumnezeu".*

2. Întrebare: *Cu voia (voind) te-ai făcut creștin sau fără voie (nevoind)?*

Răspuns: *Și dacă aș spune „cu voia (voind)" mint și dacă aș spune „fără voie (nevoind)" nu spun adevărul. Căci, întrucît pe atunci eram prunc, nici nu m-am opus nici nu am consimțit (la aceasta).*

3. Întrebare: *De unde ști, însă, că ai fost botezat? vreau să știu de la tine. Căci se poate să fi fost azvîrlit pe lîngă drum de proprii tăi părinți, ce pot să fi fost păgîni în ascuns, și așa nicidecum nu te-au botezat pe tine. Căci multe astfel de lucruri s-au făcut și se fac pînă astăzi.*

Răspuns: *Știu aceasta ca din lucrarea lui (a Botezului), precum zice Isaia Proorocul: „Pentru frica Ta, Doamne, am luat în pîntece, și am avut dureri de facere și am născut Duh de mîntuire" (Is. 26, 18), arătînd că cei ce au fost luminați prin Botez au primit pe Duhul Sfînt. Căci zice iarăși Dumnezeu prin Proorocul despre cei botezați: „Și voi locui în ei și voi umbla în ei" (Lev. 26, 12; II. Cor. 6, 15), și: „Voi vărsa din Duhul Meu peste tot trupul" (Ioil 2, 28; F. Ap. 2, 16). Deci, cîți „au luat" prin Sfîntul Botez pe Duhul cel dumnezeiesc „în pîntecele" lor sînt încredințați* (plerophoûntai) *în inima lor că au fost botezați din interiorul inimii lor: din săltările, bătăile, bucuriile și lucrările, și, ca să spun așa, din palpitațiile însuși harului. Căci nici un om nebotezat de pe pămînt nu dobîndește sau simte vreodată un astfel de har sau lucrare, chiar dacă ar săvîrși toate poruncile și dreptățile lui Dumnezeu, dacă nu l-au luat (mai întîi) în pîntece prin apă și prin Duh și nu l-au păzit curat și neîntinat. Căci, așa cum femeia care are în pîntece simte săltările pruncului înăuntrul ei, așa și aceștia din bucuria, fericirea și veselia făcute în inima lui cunosc că Duhul lui Dumnezeu, pe Care l-au primit la Botez, locuiește întru ei, căci despre acest har al Sfîntului Botez a spus Hristos: „Împărăția cerurilor este înăuntrul vostru" (Lc. 17, 21), și iarăși: „Foc am venit să arunc pe pămînt și cît aș vrea să fie aprins!" (Lc. 12, 49).*

4. Întrebare: *Și tot omul, simplu și înțelept, numai prin această dovedire cunoaște că a fost botezat, și nu și printr-un alt mod oarecare?*

Răspuns: *Adevărata și fără-de-greșeală dovedire a creștinului aceasta este. Ascultă și pe Pavel reproșînd și zicînd unora: „Oare nu (re)cunoașteți că Iisus Hristos locuiește întru voi? afară numai dacă nu sînteți netrebnici" (II. Cor. 13, 5). Căci, precum am spus, așa cum cea care are în pîntece cunoaște precis că a conceput nu din cuvinte, ci din lucrurile însele și din săltările pruncului, așa și adevăratul creștin trebuie să aibă încredințarea* (plerophorìan échein) *că a primit Sfîntul Botez și că s-a învrednicit de Sfîntul Duh nu din auzire, de la părinții care l-au botezat, nici printr-un alt mod, ci din însăși inima lui. Pentru aceasta Pavel zicea către unii: „Duhul să nu-L stingeți" (I. Tes. 5, 19), adică să nu-L alungați, și: „Nu întristați pe Duhul Sfînt întru Care ați fost pecetuiți pentru ziua răscumpărării" (Ef. 4, 30), și iarăși: „Căci nu ați primit un duh al robiei, ci al înfierii" (Rom. 8, 15). Acest har pierzîndu-l David prin adulterul lui, ruga pe Dumnezeu: „Dă-mi mie bucuria mîntuirii Tale... și duh drept înnoiește întru cele dinăuntrul ale mele" (Ps. 50, 13, 11). Vezi că înăuntrul credincioșilor locuiește Duhul Sfînt? Deci, pe cît își păzește casa inimii lui curată, omul se va lumina și va simți dumnezeiescul foc (al Duhului) locuind întru El prin lacrimi, prin bucurie, prin veselie, mîngîiere și fericire, mai cu seamă în timpul sărbătorilor, a Synaxei (Liturghiei) și Luminărilor (Botezelor), cînd, venind Sfîntul Duh, harul cel ce locuiește în sufletul omului saltă împreună cu El și din aceasta omul se încredințează* (plerophoreî) *că este cu adevărat creștin și că a primit Sfîntul Botez. Și să nu ți se pară cele spuse străine și grele. Căci chiar și Profeții care se culcau cu femei și se aflau în mijlocul vieții, oamenilor și lucrurilor (acestei lumi) au avut acest har al Duhului, și nu numai bărbații ci și femeile au profețit. Căci Duhul Sfînt nu părăsește nici nu se scîrbește de comuniunea nunții celei cinstite. De aceea și mulți dintre cei din lume pătimesc astfel de lucrări ale harului Sfîntului Duh, adică și (din) cei ce stau în preajma Jerfelnicului și din cei ce se apropie (de el ca) să se împărtășească cu Tainele lui Hristos; căci dintr-o dată ei se umplu de lacrimi, bucurie și veselie. De unde creștinul se încredințează* (plerophoreî) *și că nu se împărtășește cu o simplă pîine sau cu un simplu vin ci cu adevăratul și sfîntul Trup și Sînge al Fiului lui Dumnezeu sfințit prin Duhul Sfînt. Căci nu pătimim așa ceva sau un asemenea har, lucrare, dulceață sau străpungere atunci cînd mîncăm simpla pîine și simplul vin de pe masa noastră, chiar dacă această pîine ar fi mai curată și acel vin mai vechi și mai bun decît Pîinea și Vinul aduse ca jertfă pe altar.*

Aceste lucruri este necesar să le știe tot creștinul. Căci nu există în toată credința noastră și în toată Biserica și în toată dumnezeiasca Scriptură altceva mai necesar sau asemănător cu acest lucru. Căci din aceasta se încredințează omul că Dumnezeu este în el și împreună cu el; din aceasta cunoaște, cu adevărat, că nu este o altă credință (adevărată) pe pămînt decît numai cea a creștinilor. Fiindcă scripturi, biserici, jertfe, învățători, cărți, și chiar o cunoaștere parțială a lui Dumnezeu, ca și unele faceri de bine, sărbători, schimbări de haine, rugăciuni, prive-

gheri şi preoţi, şi multe altele, le au şi păgîni (neamurile). Dar acest har şi această lucrare a Sfîntului Duh ascunse în inima creştinului nu le primeşte niciodată nimeni pe pămînt decît numai cei botezaţi în mod drept prin credinţa în Tatăl, Fiul şi Sfîntul Duh. Despre această bogăţie zice Domnul în Evanghelie că „asemenea este Împărăţia cerurilor cu o comoară ascunsă în ţarină" (Mt. 13, 44), comoară care este Duhul Sfînt cel ascuns în noi în ziua dumnezeiescului Botez. Despre El zice şi Pavel: „Şi avem comoara aceasta în vase de lut" (II Cor. 4, 7), adică în trupurile noastre din lut; şi iarăşi: „Nu ştiţi că trupurile voastre sînt temple ale Duhului Sfînt şi că Duhul lui Dumnezeu locuieşte în voi" (II Cor. 3, 16). Iar acestea, cu necesitate au venit la noi ca un mijloc de unde creştinul trebuie să cunoască că a primit Sfîntul Botez şi că este creştin adevărat. Căci nici faptul de a merge şi intra în biserici nu este acesta semnul adevăratului creştin, căci mulţi alţi nevrednici intră în ele împreună cu noi. Nici faptul de a-ţi face semnul Sfintei Cruci, nici chiar acela de a te împărtăşi de Trupul lui Hristos, nu sînt acestea semnul adevăratului creştin; căci se împărtăşesc, poate, şi unii necredincioşi şi eretici, şi toate cîte le facem noi le fac şi alţii. Ci, precum am spus mai înainte, semnul adevăratului creştin, pe care l-a dăruit Dumnezeu prin har creştinului, nu i l-a dat din afară, nici pe table de piatră, ci pe tablele de carne ale inimii (II Cor. 3, 3).

Prin urmare să probăm (cf. F. Ap. 17, 27) şi noi în noi înşine dacă avem semnul şi darul şi harisma şi comoara pe care ni le-a dat Dumnezeu la Botez. Căci, Evangheliile, Profeţii, Apostolii şi Dascălii ne învaţă o credinţă verbală (pístin rhematikén) *în Dumnezeu, din auzire; dar Dumnezeu învaţă pe om, ce este un creştin, nu prin auzire de cuvinte, ci prin lucruri care subzistă (în mod real)* (enhypostátôn) *în suflet. Pentru aceasta zice Pavel atît că „credinţa este din auzire" (Rom. 10, 17; Gal. 3, 2) cît şi că „credinţa este subzistenţa (reală) a lucrurilor nădăjduite şi dovedirea celor nevăzute" (Evr. 11, 1). Prin urmare, iată am fost învăţaţi care este semnul (distinctiv) al creştinismului pe care nu l-a dobîndit şi nu îl are nici o altă credinţă de pe pămînt. Fericiţi sînt, dar, cei ce-l primesc şi îl au şi pleacă din această viaţă împreună cu el, căci a lor este Împărăţia cerurilor.*

Traducere şi prezentare de
Diacon Asist. *Ioan I. Ică*

CUVÎNT DE ÎNVĂȚĂTURĂ LA DUMINICA A VII-A DUPĂ POGORÎREA DUHULUI SFÎNT

(Matei, 9, 27—35)

SINUCIDEREA

Viața este comoara prin excelență pe care ne-a dăruit-o Dumnezeu. Viața pămîntească este arena, în care ne exercităm și ne facem rodnice darurile cu care sîntem înzestrați. Am fost creați după „chipul lui Dumnezeu" și sîntem îndatorați să ajungem, prin strădanie permanentă, la „asemănarea cu Dumnezeu". Această realizare a noastră ca ființe raționale și libere, nu este posibilă decît prețuind viața, folosind cu înțelepciune timpul vieții prezente, care este asemenea cu o luntre ce plutește între două veșnicii, purtînd în ea destinul întregii noastre existențe.

Cît prețuiește viața — ca dar a lui Dumnezeu — ne-o dovedește Mîntuitorul, în toate împrejurările, El redînd sănătatea celor în neputință trupească și sufletească, spre a-și putea îndeplini chemarea ce le-a fost rînduită. În Sf. Evanghelie a zilei, ne sînt înfățișați doi orbi, cărora Iisus le dă vederea, după ce își mărturisesc credința în puterea Lui tămăduitoare. Tot în textul Sf. Evanghelii a zilei, ni se spune că dintr-un mut îndrăcit, a scos demonul și i-a dat graiul.

Iisus nu propovăduiește retragerea din lume, ci trăirea vieții cu toate vicisitudinile ei, dar la cea mai înaltă și sfîntă chemare a ei. Păcătuiesc cei ce dezertează de la lupta vieții și-i curmă firul, săvîrșind actul funest al *Sinuciderii.*

Porunca a VI-a din Decalog spune: *„Să nu ucizi"* (Ieșire, 20, 13), deci oprește luarea vieții aproapelui, dar oprește și ridicarea vieții proprii, adică *sinuciderea.*

Mai de aproape, *sinuciderea* înseamnă curmarea conștientă și voluntară a propriei vieți trupești, indiferent de mijloacele folosite. Se consideră sinucidere și schilodirile sau mutilarea, care face pe om impropriu de a munci. Există și *sinucidere sufletească,* cînd cineva consimte să trăiască în păcat. *„Plata păcatului este moartea"* (Rom. 6, 23). Desigur, nu este sinucidere jertfirea vieții proprii pentru interese superioare, cum este cazul medicului care acceptă să trăiască între leproși, ciumați, etc., spre a alina suferințele acestora. Tot așa este cazul unor savanți care lucrează într-un mediu foarte periculos pentru sănătate, sau cazul celor ce-și jertfesc viața pentru apărarea patriei și comorile ei sfinte.

Sinuciderea este păcat strigător la cer. Prin sinucidere se tinde la nimicirea imboldurilor puse de Dumnezeu în firea noastră. Dacă este împotriva firii a ucide pe un om, care este asemenea nouă, cu atît mai mult este împotriva firii a ne ucide pe noi înșine. Prin sinucidere, omul intră în atribuțiile lui Dumnezeu, care i-a dat viața ca un dar, spre a se folosi de el, în vederea mîntuirii. Autodistrugerea are caracterul unei violări nedrepte a dreptului de proprietate asupra persoanei umane, care îi revine în exclusivitate lui Dumnezeu. Mîntuitorul a mers la moarte fiindcă a fost ascultător pînă la moarte, dar nu și-a luat viața socotindu-o fără preț, ci a dat-o ca preț pentru mîntuirea oamenilor. Greșit califică unii moartea martirilor sinucidere, fiindcă nu dezgustul față de viață i-a făcut să meargă la moarte" de bună voie", ci curajul față de moarte și tăria credinței. Cuvîntul ultim al sinuciderii este moarte, pe cînd al jertfei pentru o cauză sfîntă este viața.

Sinuciderea este abatere de la datoria ce o avem față de noi înșine. Păstrarea vieții este cerută de *legea morală naturală* și de *legea morală pozitivă.* Nici animalele nu se ucid singure. Cîinele rămîne fără hrană la mormîntul stăpînului său, așteptînd reîntoarcerea acestuia, și dacă moare din cauza lipsei de hrană, moartea

aceasta nu are nimic comun cu curmarea vieții proprii. Omul care săvîrșește acest păcat, face dovada că a dispărut din el legea morală și *instinctul de conservare*, pe care îl are orice animal.

Ne întrebăm: care sînt cauzele care duc la sinucidere? Sînt sinucideri pricinuite de *remușcare* pentru fapte reprobabile și ireparabile. Ex. trădătorul. Unii se sinucid din orgoliu, gîndindu-se la efectul pe care îl va stîrni gestul lor în conștiința societății. Sînt sinucideri provocate de cauze *morbide*. Există bolnavi de nervi, dezechilibrați sufletește sau zdruncinați din punct de vedere moral; aceștia ajung să-și curme zilele. Unele din aceste tulburări sînt fără vină din partea omului, deci nu implică responsabilitate morală; cele mai multe, însă, sînt consecințe ale unei vieți dezordonate (desfrîu, alcoolism, necumpătare, etc.), deci implică vină și responsabilitate morală.

Sînt sinucideri pricinuite de *lipsa unei concepții sănătoase asupra vieții* (sinuciderea metafizică). Mulți își închipuie că viața trebuie să fie exclusiv plăcere și cînd sînt loviți de boli grele sau de alte nenorociri, cînd viața devine un calvar, recurg la sinucidere. În acest păcat cad și cei care fac din onoare o condiție de viață fără de care nu se poate trăi. Pentru astfel de considerații s-au sinucis: Caton, Brutus, Seneca, ș.a.

Sînt apoi *sinucideri gratuite*. Unii își suprimă viața din pură oboseală și plictiseală de viață. Ei se recrutează din sînul blazaților și rataților societății, din lumea celor care sufăr de așa numitul „spleen". Obosiți de viață, moartea le apare ca o salvare. Recurg la sinucidere și cei care au de îndurat grele suferințe trupești și sufletești. Aceștia uită, că acestea nu golesc viața de sensul ei moral, ci sînt încercări pentru lămurirea creștinului și au valoare raportate la viața veșnică.

Fără să micșorăm rolul cauzelor de ordin patologic sau economic, complicațiuni de ordin sentimental, ca ură, gelozie, etc., credem că adevărata cauză este de ordin sufletesc. *Cînd omul este puternic sufletește* biruiește toate greutățile vieții, cînd e slab, mai ales cînd și-a pierdut punctul arhimedic — credința — prăbușirea vine cu pași repezi. *„Frica de Dumnezeu"* nu este numai începutul înțelepciunii, ci și singurul mijloc prin care putem înlătura flagelul sinuciderii.

De la Dostoievscki ne-a rămas un poem filozofic, intitulat: *„Visul unui om ridicol"*. În acest poem se vorbește despre un cetățean chinuit de gîndul sinuciderii Nu s-a sinucis însă. În schimb, în somn a avut următorul vis: a visat că o ființă necunoscută l-a luat de mînă și l-a ridicat într-o lume fericită, care semăna a paradis. Totul strălucea aici, ca într-o zi de sărbătoare. Locuitorii acelui pămînt i-au ieșit în întîmpinare și l-au îmbrățișat. Era pămîntul înainte de păcat. Stăpînea aici o deplină armonie, între oameni erau raporturi de iubire. A fost destul ca în acea lume de armonie și fericire să apară sufletul unui sinucigaș, pentru ca totul să se tulbure, oamenii încep să se certe, să se ucidă, să se sinucidă.

Sinucigașul care a văzut această schimbare a acestei lumi, fericite, și-a zis că mai bine să fie el răstignit, decît să vadă această nenorocire. S-a deșteptat din visul său și a descoperit cauza răului și remediul lui. A predicat adevărul că viața paradisiacă o putem realiza pe pămînt într-un ceas prin porunca divină a iubirii: „Iubiți-vă unii pe alții".

Suferința fizică și morală nu justifică sinuciderea. Se sinucide nu cel în suferință, ci cel lipsit de credință și stăpînit de deznădejde. Iov din Vechiul Testament ajunsese în cumplită sărăcie, dar nu s-a sinucis; la fel săracul Lazăr. Poetul Milton orbise, compozitorul Beethoven surzise, dar nu și-au pus capăt zilelor.

Mulți se întreabă: este sinucigașul sau nu un erou? Pentru concepția creștină, o asemenea întrebare nici nu se pune, întrucît ea condamnă categoric sinuciderea. Mîntuitorul i-a sfătuit pe Apostoli să fugă din oraș în oraș, cînd erau în primejdie nu să se sinucidă. Sf. Apostol Pavel îl oprește pe temnicerul din Filipi, care trăsese sabia să-și ia viața, crezînd că au fugit întemnițații încredințați pazei lui. Sinuciderea este dezertare de la înalta misiune pe care ne-a încredințat-o Dumnezeu fiecăruia, dar cum spune J. J. Rousseau: „Sinuciderea este o moarte pe furiș și rușinoasă, este un furt făcut neamului omenesc; înainte de a-l părăsi, dă-i înapoi ceea ce a făcut el pentru tine".

Dezertorul este un laș nu un erou. Cum poate fi erou un ins care din cauza mizeriei se sinucide și-și lasă familia să rezolve singură greutățile vieții? Prin

gestul său n-a rezolvat nimic, ci mai mult a complicat viaţa celor rămaşi. Numai în viaţă se poate reabilita omul. Eroismul înfloreşte pe cîmpul de luptă al vieţii, aşa cum nimerit se exprimă poetul G. Coşbuc:

„Războiul e, de viteji purtat
Viaţa-i datorie grea
Şi laşii se îngrozesc de ea
Să aibă tot, cei laşi ar vrea
Pe neluptat.
De ce să întrebi, viaţa ce-i?
Aşa se întreabă cei mişei,
Cei buni n-au vreme de gîndit
La moarte şi la tînguit"

(Moartea lui Fulger)

Un scriitor a definit scopul vieţii astfel: Viaţa este o temă pe care Dumnezeu o dă omului, la naştere, s-o lucreze, după chemarea pe care o are. Unul face din ea tragedie, altul comedie; cîte unul o mică nuvelă, mulţi fac din ea roman complicat; sînt unii care fac din ea film ce se desfăşoară repede; milioane de inşi fac din ea numai date statistice. Din acest punct de vedere, sinucigaşul apare ca unul care refuză pur şi simplu, sub un pretext oarecare, să lucreze această temă dată de Dumnezeu, fiind înfierat şi de poet cînd spune: „O, dar e mişelnic lucru, singur zilele să-ţi curmi" (Al. Vlahuţă: Din prag). Creştinul este dator să accepte viaţa aşa cum este cu bucuriile şi durerile ei, aşa cum nimerit se exprimă tot G. Coşbuc.

Şi oricît de amărîţi să fim
Nu-i bine să ne dezlipim
De Cel ce vieţile le-a dat
O fi viaţa chin răbdat
Dar una ştim: ea ni s-a dat
Ca s-o trăim"

(Moartea lui Fulger)

Biserica, prin canoanele ei, opreşte înmormîntarea sinucigaşilor, după rînduielile bisericeşti, afară de cazul cînd se dovedeşte că sinucigaşul n-a fost în toate minţile. Oprelişţea aceasta este motivată de faptul că sinucigaşii singuri au rupt legătura cu Dumnezeu, uitînd că „trupul este templul Duhului Sfînt, pe care îl au de la Dumnezeu" (I Cor. 6, 9).

Vorbind de sinucidere, trece prin faţa ochilor noştri sufleteşti următoarea scenă: pe crucea Golgotei era răstignit trupul Mîntuitorului. Nu departe, se balansa trupul unui sinucigaş — Iuda — care n-a voit să facă nimic pentru mîntuirea sa. Destinul lui Iuda este aşa de asemănător cu al atîtor sinucigaşi; patima iubirii de arginţi l-a dus la păcatul greu al vînzării, iar de aici, în loc să se întoarcă la Iisus, pocăit (îşi recunoscuse vina şi restituise banii), a preferat ştreangul pentru a se pierde pentru totdeauna.

În schimb, Faust, a lui Goethe, şi-a căutat pretutindeni fericirea (medicină, filosofie, etc.). N-a găsit-o şi deznădăjduit, vroia să cedeze stăruinţelor lui Mefistofel, să se sinucidă, să bea paharul cu otravă. Cînd ducea la gură paharul cu otravă, a auzit clopotele Învierii, care l-au zguduit puternic şi a renunţat la gestul funest, s-a renăscut pentru o viaţă de linişte şi pace.

Iată şi datoria noastră: să întărim credinţa, arma împotriva deznădejdii, de care au dat dovadă orbii, din Sf. Evanghelie a zilei, cînd au cerut Mîntuitorului să le dea vederea. Să vestim credinţa în înviere, să audă sufletele descumpănite, bîntuite de gîndul sinistru al sinuciderii şi să lupte împotriva răului, pînă la capătul vieţii, aşa cum a rînduit Dumnezeu. Viaţa este datorie, nimicirea ei este act de laşitate, nu de curaj, cum cred cei rătăciţi. Unicul sens al vieţii noastre este activitatea — sub auspiciile credinţei — izbăvire sigură în marile încercări pe care le are şi izvor al fericirii.

Pr. Prof. *Ion Bunea*

PREDICA LA DUMINICA A 9-A DUPĂ RUSALII

Sf. Evanghelie de azi începe cu versetul cu care s-a încheiat Evanghelia din Duminica trecută, cunoscută sub numele de Minunea înmulţirii pîinilor în pustie şi săturarea celor 5.000 de bărbaţi, afară de femei şi copii.

Pentru a putea înţelege mai bine Sf. Evanghelie de azi, trebuie să facem cuvenita legătură cu Evanghelia Duminicii trecute.

După ce Mîntuitorul a tămăduit bolnavi şi a învăţat poporul, văzînd Apostolii oboseala poporului şi a Mîntuitorului, cunoscînd lipsa de adăpost şi de hrană din acel loc, intervin la Mîntuitorul să lase poporul să plece în satele învecinate ca să-şi poată asigura cele necesare.

Spre mirarea ucenicilor, Mîntuitorul le cere să aşeze poporul în 50 de grupuri de cîte 100 şi să le dea de mîncare. Unii ucenici îi spun Mîntuitorului că au numai cinci pîini şi doi peşti, care nu ar putea ajunge să sature atîta mulţime de oameni. Mîntuitorul le cere să aducă la El cele 5 pîini şi 2 peşti, binecuvîntează aceste alimente şi spune Apostolilor să le împartă poporului. Prin binecuvîntarea lui Iisus, pîinea se înmulţeşte sub ochii şi în mîinile tuturor. Fiecare simte că s-a întîmplat o minune, şi văzînd minunea înmulţirii pîinilor şi a săturării tuturor, întreg poporul se gîndeşte ca Iisus să fie numit rege al lor.

Sînt 5000 de bărbaţi şi femei, copii, care ar fi destui pentru a putea însufleţi întreg poporul să-L aleagă pe Iisus ca împărat al lor. Ce fericire pe un popor să aibă un astfel de Împărat, care să le vindece bolnavii, să-i înveţe pe toţi cu atîta înţelepciune şi să le asigure pîinea necesară, precum Moise în pustie, şi, de asemenea, să-i scape de stăpînirea romanilor, simţită ca un jug destul de greu de întreg poporul, care considera că aceasta este menirea de căpetenie a lui Mesia cel aşteptat; — El ar trebui să aibă întîi o misiune politică şi apoi una religioasă.

Cei mai bucuroşi de această propunere erau chiar Apostolii. Poporul şi Apostolii erau convinşi că rezolvarea acestei probleme este cea mai importantă.

Iisus, însă, îi compătimea şi îi părea rău că poporul cugetă numai la cele pămînteşti.

Pe cînd Apostolii aşteptau să afle părerea lui Iisus, El le cere să treacă de cealaltă parte a mării, pînă ce El va slobozi poporul. Sf. Evanghelie spune că i-a silit să plece. Din ce cauză a făcut aceasta? Şi ce au gîndit Apostolii despre aceasta?

1. Mai întîi, ei ar fi dorit şi aşteptat rezolvarea propunerii poporului referitoare la alegerea lui Iisus ca împărat; 2. Apoi, marea era foarte agitată, şi în plus era în prag de noapte, iar ei, ca pescari, ştiau ce înseamnează o călătorie pe o mare agitată noaptea. Desigur, Apostolii se temeau şi de aceea ca Iisus să nu se izoleze de ei atunci cînd va primi să fie ales împărat, potrivit credinţei poporului evreiesc că Mesia va fi un împărat care îi va scăpa de romani, apoi va da legi şi poporul va asculta de El.

După îndepărtarea ucenicilor şi plecarea poporului, Mîntuitorul rămîne singur şi se retrage în munte, spre a se ruga toată noaptea în deplină linişte. De ce se retrage El în loc pustiu spre a se ruga? Pentru că cea mai sfîntă şi mai înălţătoare rugăciune este atunci cînd te rogi astfel ca ochi omeneşti să nu te vadă şi urechi omeneşti să nu te audă. Atunci rugăciunea este o convorbire a Fiului cu Tatăl ceresc; atunci ne descoperim toate neputinţele şi toate dorinţele; atunci mulţumim lui Dumnezeu în linişte pentru toate darurile primite!

În munte, în singurătate, Iisus se roagă să-L întărească Tatăl ceresc, să-i dea tăria să poată bea paharul suferinţelor. El e Dumnezeu adevărat, dar e şi om adevărat. El se mai roagă şi pentru întărirea Apostolilor, mai ales că ei se aflau în pericol pe mare. Se roagă pentru lume, pentru luminarea ei; căci atunci cînd i-a săturat cu pîine, toţi L-au vrut împăratul lor, dar atunci cînd va pătimi, toţi se vor lepăda de El.

În straja a patra a nopţii, Mîntuitorul apare pe valuri înaintea ucenicilor aflaţi pe mare. Tot printr-o minune, care venea să se adauge celei din timpul zilei precedente, marea îl ţinea de umbla pe ea ca pe uscat.

La evrei, o zi era împărţită, ca şi la noi, în 12 ore ziua şi 12 ore noaptea. Dar începutul unei zile era la ora 6 seara, pe cînd la noi începe la ora 12/24. Noaptea era împărţită în patru străji de cîte trei ore fiecare. Prima strajă de la 6 la 9, straja a doua de la 9 la 12, straja a treia de la 12 la 3, straja a patra de la 3 la 6.

În straja a patra, ultima, apare Mîntuitorul Apostolilor; în primul moment ei cred că este o închipuire, o vedenie, o nălucă. Domnul se apropie de ei şi ei îl recunosc. „Domnul este", zic Apostolii. Petru zice: „Doamne, de eşti Tu, porunceşte să vin la Tine". Mîntuitorul îi zice: „Vino!". Petru cel iute la credinţă sare din corabie şi începe a merge spre Iisus printre valuri, însă în sufletul lui se strecoară în acest moment teama şi îndoiala: „dar de nu este Mîntuitorul, ce mă fac? Sînt în pericol". Aici este esenţialul minunatei taine a Evangheliei de astăzi! În clipa aceea, în sufletul lui Petru a scăzut tăria credinţei, şi concomitent cu scăderea tăriei credinţei a scăzut şi tăria apei de sub picioarele sale. Ce tainică legătură între credinţă şi lumea exterioară, în cazul de faţă între credinţă şi valuri...

Petru simte scufundarea şi, în faţa morţii ce i se pare că se apropie, strigă deznădăjduit: „Doamne, ajută-mă că pier!". Mîntuitorul îl prinde de mînă, îl ridică dintre valuri şi părinteşte îl mustră: „Puţin credinciosule, pentru ce te-ai îndoit?". Apoi, Mîntuitorul intră în corabie şi valurile se liniştesc.

Ce înseamnează aceasta? Înseamnează că Iisus, Fiul lui Dumnezeu, e împăratul atotputernic al întregii firi. El nu este numai al lumii omeneşti, ci al întregului univers. Chiar şi valurile îl ascultă şi se liniştesc la porunca Lui; numai lumea, adică omenirea, nu-L ascultă totdeauna, nu se linişteşte totdeauna. Lumea este simbolul unei mări pline de valuri ce ne ameninţă cu pierzania, cu moartea. „Marea vieţii văzînd-o înălţîndu-se de viforul ispitelor" (Peasna a şasea, irmosul).

Biserica este asemenea unei corăbii ce pluteşte pe această mare furtunoasă. Biserica peste veacuri a avut multe şi grele lupte cu valurile furtunoase ale mării lumeşti. Dintre acestea amintim doar trei care i-au făcut răni adînci şi dureroase:

1. Mai întîi poporul evreiesc, duşman mare al lui Iisus Hristos, pe care L-a răstignit, a fost şi primul duşman al Bisericii şi cînd? Cînd Biserica creştină se afla în **faşă.**

2. Imperiul roman păgîn în primele trei secole, pînă la împăratul Constantin cel Mare, aproape 300 de ani neîntrerupţi s-a luptat şi a prigonit Biserica lui Hristos şi pe creştini, întrebuinţînd multe chinuri sub toate formele posibile; a fi atunci creştin, însemna să fii gata în orice timp de moarte.

3. În vremea noastră, sectele lovesc în tot ce are Biserica mai sfînt. Din Biserică au furat sectele Sf. Scriptură, care conţine Cuvîntul lui Dumnezeu către oameni şi pe care ei o folosesc ca pe cea mai puternică armă împotriva Bisericii. Dar cuvîntul Mîntuitorului spune limpede: „Biserica nici porţile iadului nu o vor birui".

Iisus a văzut din munte cum se chinuiau ucenicii Săi pe mare şi în ce primejdie se aflau. Astăzi, Mîntuitorul vede din cer pe credincioşii din corabia Bisericii, vede marea lumii plină de valuri, vede pericolele în care se află creştinii; toate acestea se întîmplă cu ştirea şi îngăduinţa lui Dumnezeu. Dar ne întrebăm: de ce ne lasă Dumnezeu aceste frămîntări, necazuri şi încercări? Pentru că necazul ne apropie de Dumnezeu, ne încearcă cît ne este de tare credinţa.

Un creştin adevărat mereu se află în luptă cu răul, fie că-l primeşte ca pe o pedeapsă trimisă de Dumnezeu sau ca o încercare ce ne trece prin focul suferinţelor spre a ne purifica.

Certarea mării şi liniştirea ei este dovada atotputerniciei lui Dumnezeu. De aici putem învăţa că în orice situaţie ne aflăm, să ne punem toată încrederea în bunătatea lui Dumnezeu, căci la El toate sînt cu putinţă; de aceea ne învaţă: „Cere şi ţi se va da, bate şi ţi se va deschide...".

Ce linişte şi-au recăpătat ucenicii odată cu liniştirea mării, dar mai ales avîndu-L pe Iisus în mijlocul lor. Aşa e totdeauna: unde e Iisus e linişte, de unde lipseşte e tulburare şi valuri...

Ce fericiţi trebuie să fie creştinii aflîndu-se în corabia Bisericii, avînd pe Iisus în mijlocul lor conducîndu-le corabia. Şi mai trebuie ca un creştin adevărat

să aibă o credință vie lucrătoare, ferindu-se de îndoieli și de indiferentism, care este foarte periculos.

Să nu auzim și noi prin glasul conștiinței mustrîndu-ne Iisus: „Puțin credinciosule, pentru ce te-ai îndoit?".

Arhim. *Serafim Man*

PREDICA DESPRE SFINȚENIA BISERICII

Cercetînd cîndva pe credincioșii mei din parohie, m-am întîlnit cu un fost membru al Bisericii noastre. Am zis „fost", deoarece omul ieșise din comunitatea ortodocșilor și trecuse la o sectă. Îl cunoscusem ca rîvnitor în cele sfinte, știam că citea cu plăcere Biblia și se lecuise de năravul beției.

„De ce-ai lăsat, frate, sînul Maicii care te-a născut? De ce ai părăsit Biserica și te-ai dus la eretici?" Răspunsul a fost: „— Am plecat, părinte, ca să aflu mîntuirea. În Biserica ortodoxă nu se pot mîntui cei ce-L caută pe Dumnezeu fiindcă la voi se adună, de-a valma, drepți și păcătoși, buni și nelegiuiți. Zadarnic vă lăudați că Biserica ortodoxă e sfîntă, cînd ea numără între fiii săi pe desfrînați, pe cei ce se îmbată și înjură"...

Răspunsul ereticului mi-a arătat încă o dată ipocrizia, ignoranța și trufia ce stăpînesc inimile celor ce se depărtează de adevăr și caută mîntuirea acolo unde nu poate fi găsită.

În același timp mi-am dat seama că e nevoie mare de a învăța pe credincioși ce este bine și ce e rău, care e înțelesul autentic al Scripturilor și al Tradiției noastre strămoșești cu privire la sfințenia Bisericii.

Greșeala sectarului de care v-am vorbit constă în confuzia între așezămîntul de ordin divin, Biserica, și partea omenească a acestui așezămînt, în confuzia dintre regula generală și excepțiile regretabile.

Biserica ortodoxă este sfîntă deoarece îl are ca întemeietor pe Domnul nostru Iisus Hristos, *„sfîntul lui Dumnezeu"* cum îl numește arhanghelul Gavriil pe Cel ce avea să se nască din Fecioara Maria (Luca 1, 35).

Biserica este sfîntă pentru faptul că e *„Trupul lui Hristos"*, cum bine învață marele misionar între neamuri Pavel apostolul (Efeseni 1, 22). Fiul lui Dumnezeu s-a jertfit pentru cei păcătoși pe cruce iar prin acea jertfă Biserica s-a sfințit, s-a curățit și a devenit *„Biserică slăvită, neavînd pată sau zbîrcitură ori altceva de acest fel ci să fie sfîntă și fără prihană"* (Efeseni 5, 25—27).

Slăvită și fără întinăciune este Maica noastră spirituală fiindcă Duhul Sfînt, cel coborît în chip de limbi ca de foc la Cincizecime, o însuflețește, o umple de viață duhovnicească și o călăuzește spre limanul veșniciei. În această lucrare Biserica nu numai că e sfîntă ci și *sfințitoare*, în înțelesul că din ea izvorăsc nesfîrșite daruri și haruri care se împart credincioșilor și-i transformă, ajutîndu-i să devină oameni noi, să devină sfinți.

În zilele noastre se vorbește foarte mult de irigațiile în agricultură. Și nu numai că se vorbește ci se și lucrează intens pentru sporirea roadelor pămîntului. Apa din fîntînă, a unui rîu sau din lacuri se distribuie prin canale sau țevi pe fața terenurilor însămînțate, ca să ajungă la rădăcinile plantelor și să le asigure o bună rodire. Știm că rezultatele sînt uneori peste așteptări de bune.

O lucrare asemănătoare a făcut și împlinește în Biserică Duhul lui Dumnezeu prin „canalele" sfinte ale Tainelor sfințitoare și ale ierurgiilor săvîrșite de slujitorii chemați și sfințiți pentru slujire.

Istoria Bisericii stă ca o mărturie nedezmințită că Biserica noastră a fost pepinieră de sfinți. Milioane și milioane de credincioși au fost prefăcuți sub înrîurirea lucrării ei mîntuitoare și au alcătuit *„o seminție aleasă, preoție împărătească, neam sfînt, popor agonisit de Dumnezeu"* (I Petru 2, 9).

Robii iubirii pătimașe de avuții, de plăceri și dezmierdări trupești s-au lepădat de toate amăgirile acestei lumi și au devenit *„sfinți, fără prihană și nevinovați"* (Coloseni 1, 2). Oamenii în floarea vîrstei, bărbați și femei, și-au biruit legile firești ale trupurilor lor și au trăit pe pămînt în feciorie, ca îngerii din ceruri. Demnitari și membri ai unor familii cu renume și cu avuții multe au renunțat la

strălucirea amăgitoare a originii şi stării lor şi au îmbrăcat haina sărăciei şi a smereniei celei mai adînci... pentru Hristos.

Crinii curăţiei trupeşti împodobesc coroana Bisericii cu aceeaşi măreţie ca şi trandafirii muceniciei. Iar toate acestea sînt lucrarea unuia şi aceluiaşi Duh. Precum lumina soarelui se răsfrînge într-un cristal frumos şi răspîndeşte în jur toate culorile curcubeului, aşa sfinţenia trupului lui Hristos şi puterea Duhului sfînt au strălucit în frumuseţea vieţii credincioşilor de totdeauna şi de pretutindeni. „Nu mă mir", zicea Sfîntul Ioan Gură de Aur, „nu mă mir de minunile pe care le-au săvîrşit sfinţii. Ele se datorau puterii lui Dumnezeu ce lucra într-înşii. Ci uimirea mea este că ei au trăit — şi duc între oameni viaţă îngerească. La aceasta a contribuit nu numai harul de Sus, ci şi propria lor voinţă".

Adevărat, sfinţii au fost eroi ai credinţei, au fost evanghelii vii, mari simfonii ale desăvîrşirii omeneşti, realizate sub înrîurirea harului divin.

Dumnezeu vroieşte sfinţirea oamenilor (I Tesaloniceni 4, 3), iar mulţimea multă de credincioşi au făcut voia Tatălui, prin Iisus Hristos, în Duhul Sfînt, printr-un eroism minunat al voinţei lor, al iubirii şi conştiinţei.

Dar oare Biserica noastră a fost născătoare de sfinţi numai în trecut? Secatu-i-a astăzi seva dătătoare de viaţă duhovnicească? O, nicidecum!

Mai întîi Hristos-Domnul este veşnic, unul şi acelaşi în toată vremea, fără mutare sau umbră de schimbare. Tulpina sau buciumul viţei nu secătuieşte niciodată, ci dă roade în mlădiţele care s-au altoit prin sfîntul botez.

Cînd vorbim de sfinţenia membrilor Bisericii, nu trebuie s-o vedem sub semnul extraordinar al minunilor, al vedeniilor, al faptelor spectaculoase, ci să ne deprindem a o aprecia în chip discret, tăcut şi ordinar. Cei mai mulţi din bunii noştri creştini ortodocşi nu vor fi niciodată canonizaţi şi pomeniţi în calendare şi rugăciuni. Dar credem că Dumnezeu, care cunoaşte cele ascunse şi nevăzute, le va scrie numele lor în cartea vieţii veşnice, pentru desăvîrşirea vieţii lor.

Mamele care nasc copiii şi-i cresc în duhul evlaviei curate, soţii care păstrează cu credincioşie legămîntul sacru al tainei cununiei, tinerii care, în mijlocul stricăciunii ce domneşte în viaţa contemporană, îşi păstrează parfumul fecioriei lor, credincioşii care se roagă, postesc şi se cuminecă des cu sfintele Taine, oamenii milostivi care ajută pe cei umiliţi, obidiţi şi părăsiţi — iată cetele de „sfinţi" care fac cinste Maicii spirituale, Biserica, întocmai ca o gardă de onoare. Aşadar sfinţii de astăzi trăiesc în mijlocul nostru, păşesc pe străzile noastre, îi întîlnim la tot pasul: în cămine, în ateliere, în magazine, în fabrici, pe ogoare. Am putea să-i numim *„sfinţi în salopetă!"*

Ferice de dînşii... Ei sînt ca acei pomi binecuvîntaţi din vedenia proorocului care zice: *„La rîu vor creşte tot felul de arbori care dau hrană. Frunzele lor nu se vor veşteji şi roadele lor nu se vor mai isprăvi. Pentru că apa pentru dînşii vine din locul cel Sfînt: fructele lor se vor folosi ca hrană, iar frunzele ca leacuri"* (Iezechil 47, 12).

Dar cum rămîne cu critica ereticului de care am vorbit? Ea porneşte de la un fapt de netăgăduit: anume că în Biserică se află şi păcătoşi. Din nefericire, sînt mulţi din aceştia, prea mulţi! Creştini de toată vîrsta şi starea care, deşi botezaţi şi altoiţi pe tulpina credinţei, nu rămîn vii şi neprihăniţi în legămîntul lor, ci se abat de la căile Domnului şi de la poruncile Bisericii, în multe chipuri. „Creştinii" după nume şi înscrişi într-un registru de botezaţi înşală, spun minciuni, desfrînează, sînt lacomi de avere şi desfătări lumeşti, sînt trufaşi, hulitori de cele sfinte, cruzi şi lipsiţi de dragoste. Încît văzîndu-i săvîrşind atîtea fărădelegi, *„avînd înfăţişarea adevăratei credinţe dar tăgăduind puterea ei"* (II Timotei 3, 5), putem să plîngem cu proorocul de demult şi să zicem: *„O, cum s-a întunecat cerul!... Pietrele scumpe au fost vărsate la colţul uliţelor"* (Plîngeri 4, 1).

Dar oare pentru această tristă stare de păcat a unor semeni de ai noştri, Biserica trebuie părăsită? Nicidecum! Nimeni pe lume nu va dispreţui instituţia armatei dacă în sînul ei se mai află uneori laşi şi dezertori. Şi iarăşi, nimeni nu va ocoli spitalele şi ştiinţa medicală pentru faptul că unii bolnavi internaţi în ele nu se vindecă, iar unii medici se îmbolnăvesc.

Tot aşa în latura duhovnicească. Biserica nu este o societate de sfinţi, sau numai de aleşi şi desăvîrşiţi. Ci ea este asemănătoare cu un mare spital în care cei bolnavi sufleteşte sînt primiţi să se tămăduiască, să primească puteri noi şi să

fie folositori vieţii. Şi mulţi se vindecă şi sînt vii, slavă Domnului! Creştinii păcătoşi nu ating sfinţenia Bisericii, fiindcă toţi sîntem păcătoşi, după cum şi apostolul Iacov zice: *„Toţi greşim în multe feluri"* (Iacov 3, 2). Sau: *„Cine poate spune: curăţit-am inima mea, sînt curat de păcat?"* (Pilde 20, 9).

Domnul Hristos a asemănat Biserica luptătoare pe pămînt cu ţarina în care cresc deopotrivă şi grîul bun dar şi neghina (Matei 13, 24), a asemănat-o cu turma în care sînt şi oi şi capre (Matei 25, 32). Abia judecata din urmă va alege pe cei buni şi va osîndi pe păcătoşi. Pînă atunci se cere răbdare, luptă şi smerită cugetare.

Un sfînt părinte zice că viaţa Bisericii este o taină, greu de pătruns. „Taina este de a fi Biserica celor ce se pocăiesc ca şi a celor pieritori" (Sf. Efrem Sirul). Iar un scriitor apusean a zis cu drept cuvînt că „Biserica reproduce în istoria ei toată pătimirea Intemeietorului ei, Dumnezeu — omul Iisus Hristos. Hristos trăieşte în Biserică, dar vieţuieşte răstignit"... (Guardini).

Oricum, datori sîntem să mărturisim cu credinţă articolul crezului care zice: „Cred... întru una sfîntă Biserică". Aşezămîntul mîntuirii a fost sfînt şi rămîne fără prihană, cît va lumina soarele pe cer. Mîntuitorul a zis că El a venit să caute şi să izbăvească pe cel pierdut. Şi a mai zis că *„n-au trebuinţă de doctor cei sănătoşi, ci cei bolnavi"* (Matei 9, 12).

În acest înţeles Biserica are menirea să caute pe cei pierduţi, să vindece pe cei păcătoşi cu ajutorul pe care îl primeşte de la Duhul adevărului. Sau cum precizează lămurit cartea „Învăţătura de credinţă ortodoxă": „Rolul Bisericii este de a-i sfinţi pe toţi, prin mijloacele sfinţitoare pe care le are. Prin această misiune şi prin aceste mijloace (Sf. Taine) este Biserica sfîntă, iar nu prin starea de sfinţenie a membrilor ei".

Datoria noastră a tuturora, preoţi şi mireni, este să ne străduim să fim la înălţimea chemării de care ne-am învrednicit. Să tindem spre desăvîrşire, să trăim ca sfinţi şi să lucrăm ca şi prin faptele noastre faţa Bisericii să devină tot mai frumoasă, tot mai strălucitoare.

Preot Dr. *Şt. Slevoacă*

PREDICA LA ÎNMORMÎNTARE

„Tu eşti Dumnezeu, care te-ai coborît în iad, şi ai dezlegat durerile celor ferecaţi".

De cîte ori sîntem în dureri sau în vîrtejul patimilor, dar mai cu seamă în faţa morţii, ca acum cînd sîntem lîngă sicriul lui (N), înălţăm rugăciuni către Dumnezeu şi către Fiul Său, Domnul Hristos. Pentru că Domnul Hristos este „un om plin de dumnezeirea cea desăvîrşită şi un Dumnezeu sălăşluit în om" (Metodiu de Olimp, Banchetul, III, 4, p. 60). Iar scopul întrupării Lui a fost acela de-a ne mîntui. „Fiul lui Dumnezeu de aceea s-a făcut Fiul omului, ca să ne facă pe noi oamenii, fii ai lui Dumnezeu, ridicînd după har neamul nostru la ceea ce a fost El după fire, născîndu-ne de sus în Duhul Sfînt şi introducîndu-ne în împărăţia cerurilor" (Sf. Simeon N. Teol. Fil. VI, 88, p. 91).

De aceea cîntăm la prohod: „Tu eşti Dumnezeu, care Te-ai coborît în iad, şi ai dezlegat durerile celor ferecaţi, însuţi şi sufletul robului Tău îl odihneşte".

Iadul este „imensul tărîm al celor învinşi de soartă", este „ultimul adînc al împătimirii vieţii creiate" (Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae — Spiritualitate şi comuniune în Lit. Ort. p. 234). Este tărîmul lipsit de iubire şi stăpînit de ură, de întuneric şi de văpaia chinurilor. „Focul, întunericul, viermele şi tartarul sînt împătimirea obştească de plăcere trupească, neştiinţa generală a întunericului, gîdilirea aprinsă a patimii din toţi, tremurarea şi vijelia puturoasă a păcatului. Acestea se lucrează încă de aci în sufletele păcătoşilor, ca o arvună şi ca o pîrgă a chinurilor şi se arată acolo ca o deprindere" (Sf. Grig. Sinait. Fil. VII, 34, p. 101) Cuviosul Marcu Ascetul zice că „iadul şi pierzarea sînt arătate înaintea Domnului (Prov. 15, 11).

Acestea le zice despre neştiinţă şi uitarea inimii. Căci iad este neştiinţa şi pierzarea este uitare, pentru că prin ea am pierdut din cele ce aveam" (Fil. I, 61, p. 236).

Puterea de-a ne izbăvi de iad şi de cursele lui o are numai Dumnezeu: „Domnul omoară şi învie; El pogoară în iad şi iarăşi scoate" (I Regi 2, 6). „Din stăpînirea iadului îi voi izbăvi şi de moarte îi voi mîntui", zice Domnul (Osea 13, 14). „Nimeni nu se va izbăvi cu fuga şi nici unul nu-şi va scăpa viaţa. Dacă se vor strecura în iad, de acolo mîna mea îi va apuca (Amos 9, 1—2) Sf. Ap. Petru exclamă: „De aceea s-a bucurat inima mea şi s-a veselit limba mea; chiar şi trupul meu se va odihni întru nădejde. Căci nu vei lăsa sufletul meu în iad, nici nu vei da pe cel sfînt al Tău să vadă stricăciune" (Fapte 2, 27). În viziunea apocaliptică a Sf. Ioan, Domnul îi zice: „Eu sînt cel dintîi şi cel de pe urmă, Şi cel ce sînt viu în vecii vecilor şi am cheile morţii şi ale iadului" (Apoc. 1, 17—18). Şi tot la Apocalipsă se spune că la înfricoşata judecată marea şi iadul slobod pe morţii lor, pentru a fi judecat fiecare pentru faptele sale (Apoc. 20, 13). Apoi moartea şi iadul vor fi aruncate în rîul de foc, în moartea cea de-a doua" (Apoc. 20, 14).

Domnul Iisus Hristos s-a coborît în iad, dar „n-a fost lăsat în iad sufletul Lui şi nici trupul Lui n-a văzut putreziciunea" (Fapte 2, 31). „Pentru că şi Hristos a suferit odată moartea pentru păcate, El cel drept pentru cei nedrepţi, ca să ne aducă pe noi la Dumnezeu, omorît fiind cu trupul, dar viu făcut cu duhul, cu care s-a coborît şi a propovăduit şi duhurilor ţinute în închisoare" (I Petr. 3, 18—19). Ceea ce înseamnă că „Domnul a binevestit celor din iad, iar cei duşi în iad şi daţi spre pierzare, au auzit glasul şi au văzut puterea dumnezeiască" (Clement Alex. Strom. VI, 45.1 p. 416). Într-adevăr, în cele 3 zile cît a stat în mormînt, Domnul Hristos s-a coborît în iad, nu, „ca să sufere durerile iadului, ci ca să-l umple de lumina dumnezeirii Sale. În iad nu se mai aduce jertfă, ci se suferă de către cel ce n-a jertfit" (Pr. Prof. D. Stăniloae, op. cit. p. 236). Domnul Hristos s-a coborît în iad pentru ca sufletele aflate acolo să audă predica Sa, să facă pocăinţă şi să dea mărturie că pedeapsa lor este dreaptă, şi pentru ca cei ce au murit înainte de venirea Lui să aibă parte de binevestirea Evangheliei şi să li se dea prilejul de-a crede în El, pentru ca să aibă şi ei parte de mîntuire. (Cf. Clem. Alex. Strom. VI, 48.3—6, p. 417—18). Sf. Vasile cel Mare zice că Domnul Hristos s-a „coborît în iad pentru rînduiala cu privire la înviere, ca să le împlinească pe toate" (Omilii la psalmi, IX, p. 294).

De aci rezultă şi necesitatea rugăciunilor pentru cei morţi: nu s-au rugat ei, ne rugăm noi pentru ei; sporim rugăciunea lor. Ce n-au împlinit ei, împlinim noi pentru ei. Întemeiaţi pe cuvintele Sf. Scripturi: „Şi vă rugaţi unii pentru alţii... că mult poate rugăciunea dreptului care se face" (Iacov 5, 16), Biserica noastră a rînduit rugăciunile pentru cei morţi. La aceste rînduieli sau soroace ne mai îndeamnă şi alte locuri din Sf. Scriptură: „Binecuvîntaţi sînteţi voi de Domnul, pentru că aţi arătat milă de Saul şi l-aţi îngropat pe el şi pe fiul lui Ionatan" (II Regi 2, 5) sau „Binecuvîntat este el de Domnul, pentru că n-a lipsit de mila sa nici pe cei vii, nici pe cei morţi" (Rut 2, 20). Iar Domnul Hristos „pentru aceasta a murit şi a înviat, ca să stăpînească şi peste morţi şi peste vii" (Rom. 14, 9). „El este judecător al celor vii şi al celor morţi" (Fapte 10, 42) şi „noi — fie că veghem (în viaţă), fie că dormim (în mormînt) — cu El împreună să vieţuim" (I Tes. 5, 10). Prin rugăciunile noastre nu cerem lui Dumnezeu să fie mai milostiv, decît este El într-adevăr, ci mărturisim că cel răposat n-a trăit în lume de prisos, că s-a ostenit, iar dacă osteneala lui n-a fost împlinită, o împlinim noi prin rugăciune şi prin milostenie. „Bună este milostenia, ca pocăinţă a păcatului; mai bun este postul decît rugăciunea, iar milostenia mai bună decît amîndouă" (Clement Romanul — Cuv. c. Corinteni XVI, 4, p. 101).

Domnul „Hristos ducîndu-se şi El cu sufletul în acel adînc ieşit din comuniunea de viaţă cu Dumnezeu, a dus acolo însăşi viaţa. S-a dus în iadul extremei puţinătăţi de viaţă, în iadul umplut de întuneric, ducînd în el viaţa şi lumina, pe care a împărţit-o tuturor celor ce au crezut în timpul vieţii pămînteşti în făgăduinţa dumnezeiască a venirii Lui în trup. Hristos a sfărîmat încuietorile iadului, El a spart porţile temniţei din care nu putea ieşi nimeni, cu viaţa Sa care a pătruns în iad, în cei ce fuseseră duşi acolo, aşteptînd cu încredere venirea

KEITH HITCHINS, IOAN N. BEJU

CONSCRIPȚIA SCAUNALĂ A CLERULUI ROMÂN DE PE PĂMÎNTUL CRĂIESC. 1733. (II)

Conscriptiones Popparum Wallachicorum in Natione Saxonica

I. CIBINIUM
Sibiu

Nomina pagorum		Nomina poparum et grammaticorum	Testimoniales	Ordinatus per Episcopum	Anno	Unitus	Non Unitus	Nobilis	Ignobilis	Uxorum Maritus	Habet: Boves	Equos	Vaccas	Juvencos Juvencas	Oves et Capras	Sabellicos	Apium Alvearia
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18
VESTEN (Veştem)	203	ILIE	Produxit	Athanasium	1701	Unitus			Ignobilis	1	4	3	1	2	8	1	1
		SIMIUON	produxit	Bar. Klein	1732	Unitus			Ignobilis	1	2		1			1	1
		NYAGOI Sen.	produxit	Theophil	1693		Non Unitus		Ignobilis	2	1	3			14	1	10
		NYAGOI Jun.	produxit	Bar. Klein	1732	Unitus			Ignobilis	1	1	2	1		8	2	
		DUMITRU	produxit	Pataki	1724	Unitus			Ignobilis	1	4	3	1		10	2	2
		STAN	produxit	Bar. Klein	1732	Unitus			Ignobilis	1	2		2			1	
		IUONASK	produxit	Bar. Klein	1732	Unitus			Ignobilis	1	2		1			3	
		STAN	Grammatic.[1]						Ignobilis		1		1	2	1		
MOICHEN (Mohu)	118	RADUL Jun.	produxit	Athanas.[2]	1712	Unitus			Ignobilis	1	2	2		1	9	4	
		STAN	produxit	Theophil	1693		Non unitus		Ignobilis	2	2	3	1	2	5	3	
		RADUL Sen.	produxit	Varlaam	1689		Non unitus		Ignobilis	1	4	2	2	2	16	4	
		IUONASK	produxit	Athanas.	1712	Unitus			Ignobilis	1	4	1	2	2		3	
		SZAVUL	produxit non	neque comparuit					Ignobilis	2	4	3	2		2		
BONGARD (Bungard)	52	IUON Sen.	produxit	Athanas.	1700	Unitus			Ignobilis	1	2	1	1	1		3	
		GYORGYE	produxit	Pataki	1724	Unitus			Ignobilis	1	2	1	1	3	4	1	14
		IUON Jun.	produxit	Bar. Klein	1733	Unitus			Ignobilis	1	2	1	1				
KASTENHOLZ (Caşolţ)	14																
DOLLMAN (Daia)	15																
ROTHBERG (Roşia)	18																
BURGPRIG (Vurper)	33																
NEUDORFF (Noul)	19																
SCHELLENBERG (Şelimbăr)	11																
CZODT (Sadu)	178	UONTSE (Oancea)	non produxit	Athanas.	1698	Unitus			Ignobilis	1	2	1	3		20	3	
		DUMITRU Sen.	non produxit	Theophil	1696		Non unitus		Ignobilis	2	2	1	1	1		2	
		THEOODOR	non produxit	Seraphim	1729		Non unitus		Ignobilis	1			1				
		STAN	non produxit	Seraphim	1729		Non unitus		Ignobilis	1	2	1	1				2

[1] Grammaticus [2] Athanasium

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18
		DUMITRU Jun.	produxit	Pataki	1724	Unitus			Ignobilis	1	4	1	4	2	20	4	5
		BUKUR	noluit comparere							1	4	1	1			1	
		IUON al popii Theodor	Grammatic.							1	2						
		OPRE	noluit comparere							1	4	1	2			2	
HELTAU (Cisnădie)	8																
MICHELSBERG (Cisnădioara)	2																
HARTOBAGY (Cornățel)	58	IUON Sen.	produxit	Athanas.	1699	Unitus			Ignobilis	1	6	5	5			5	
		IUON Jun.	produxit	Damaschin	1719		Non unitus		Ignobilis	1	6	1	3			4	
		THOMA	produxit	Bar. Klein	1732	Unitus			Ignobilis	1	4	1	2			4	
		IUON	produxit	Bar. Klein	1732	Unitus			Ignobilis	1	4		2			1	
SZAKADATH (Săcădate)	231	PETRU	produxit	Athanas.	1711	Unitus			Ignobilis	1	6	2	1	1	11	11	1
		IUON	produxit	Pataki	1724	Unitus			Ignobilis	1	4	1	1			4	
		LAZAR	produxit	Damaschin	1717		Non unitus		Ignobilis	1	4					6	
		IUON BURDA	produxit	Pataki	1726	Unitus			Ignobilis	1	4	1	1			6	
		MIHALY	produxit	Ioanitchi	1717		Non unitus		Ignobilis	1	3		1			3	
		MIHALY de la Pod	produxit	Theophil	1693		Non unitus		Ignobilis	2	2	1	2			6	10
		IUON PRIE	produxit	Sava Brankovits	1680		Non unitus		Ignobilis	2	4	2	2			5	
		MITROFAN	produxit	Ioanitchi	1716		Non unitus		Ignobilis	1	2		1				
		IUON PHILIP	produxit	Bar. Klein	1732	Unitus			Ignobilis	1		2	1			6	
		KOSZTANDIN	produxit	Ioanitchi	1719		Non unitus		Ignobilis	2	4	3	3	1		4	
COLLUN (Colun)	115	RADUL	produxit	Varlaam	1686		Non unitus		Ignobilis	2	6	7	2	4		10	6
		SANDOR	produxit	Athanas.	1700	Unitus			Ignobilis	1	4	4	2			1	3
		SZUMA	produxit	Athanas.	1709	Unitus			Ignobilis	2	2	1	1				
		MOISZI	produxit	Pataki	1720	Unitus			Ignobilis	1	4	1			5	3	1
		LATZKO	non produxit						Ignobilis	1							
FÖLDVAR (Feldioara)	152	MAFTE	produxit	Athanas.	1709	Unitus			Ignobilis	2	4	1	2		6	2	
		MANY	produxit	Athanas.	1698	Unitus			Ignobilis	1		4			2	4	
		OPRE	produxit	Pataki	1723	Unitus			Ignobilis	1		4	3			1	
		ANDRE	produxit	Pataki	1723	Unitus			Ignobilis	1	4		1			2	5
		MAFTE	Grammatic.							1	2	1	1		2	1	
RUCCURD (Rucăr)	144	IUON	produxit	Athanas.	1713	Unitus			Ignobilis	1	4	2	2	2	3	8	25
		STRETZE	produxit	Athanas.	1713	Unitus			Ignobilis	1	4		1	1	3	2	
		MATHE	produxit	Bar. Klein	1733	Unitus			Ignobilis	1	4	2	2		3	6	
		ZACHARIE	produxit	Stephan	1721		Non unitus		Ignobilis	1	4		2		10	3	
KERTZ (Cîrta)	50	STAN	produxit	Pataki	1723	Unitus			Ignobilis	1	2	2	3			3	5

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18
FREK	384	NIKULAI	produxit	Athanasium	1697	Unitus			Ignobilis	1	5	2	3		6	5	
(Avrig)		LUKA	produxit	Pataki	1723	Unitus			Ignobilis	1	2	3	2		2	4	
		PAVEL	produxit	Pataki	1723	Unitus			Ignobilis	1	4	2		2	4	3	
		OPRE	produxit	Pataki	1723	Unitus			Ignobilis	1	4	2	1			2	
		GLIGORE	produxit	Pataki	1723	Unitus			Ignobilis	1	4		1			5	
		IUON	produxit	Danille	1727		Non unitus		Ignobilis	1	2	1	2			1	
		IUON	produxit	Vincentium	1730		Non unitus		Ignobilis	1	2		1			1	
RAKOVITZA	189	BANTS	produxit	Athanas.	1711	Unitus			Ignobilis	1	2	1	2			5	
(Racovița)		TOMA DOBRI	produxit	Athanas.	1708	Unitus			Ignobilis	1	2	1	1			4	
		TOMA TOLAN	non produxit	non comparuit					Ignobilis	1	4	2	3		11	4	
		IUON BANTS	produxit	Vincentium	1730		Non unitus		Ignobilis	1	2		1				
		OPRE DOBRI	produxit	Vincentium	1730		Non unitus		Ignobilis	1	2		1	1	3	2	
		PAVEL	non produxit			Unitus			Ignobilis	1	2	1	1		3	2	
		IONUL	produxit	Vincentium	1730		Non unitus		Ignobilis	1	1	1				1	
SEBES	121	OPRE Sen.	produxit	Athanas.	1711	Unitus			Ignobilis	1	4	2	2	1	19	6	4
SUPERIOR		IUON BELTS	produxit	Pataki	1723	Unitus			Ignobilis	1	4	1	4	1	5	4	
(Sebeșul		OPRE Jun.	produxit	Pataki	1723	Unitus			Ignobilis	1	2	1	1	1	10	5	6
de Sus)		ONYE	produxit	Pataki	1723	Unitus			Ignobilis	1	2		2	3		4	7
		MATHE	produxit	Bar. Klein	1732	Unitus			Ignobilis	1	2	1	2	1		5	
		TOMA Jun.	produxit	Bar. Klein	1732	Unitus			Ignobilis	1	4		2		3	4	
		TOMA Sen.	produxit non			Unitus			Ignobilis	1	2		1			3	1
SEBES	78	NISTOR	produxit	Pataki	1723	Unitus			Ignobilis	1	4		1			3	
INFERIOR		KOMANY	produxit	Bar. Klein	1733	Unitus			Ignobilis	1	2	1	1			4	
(Sebeșul		IOSIPH	non produxit						Ignobilis	1	2	1	1			2	1
de Jos)		ROMAN	produxit	Vincentium	1730[3]		Non unitus		Ignobilis	1	1				2		
PORCSED	175	GYORGYE	produxit	Athanas.	1700	Unitus			Ignobilis	1	2	1	1	1	7	3	
(Porcești —		GYORGYE	produxit	Regai	1722	Unitus			Ignobilis	1							
Turnu Roșu)		IUON	produxit	Athanas.	1708	Unitus			Ignobilis	1	2	1	2	12	5	10	
		SZIMION	produxit	Pataki	1724	Unitus			Ignobilis	1	2	4		1	12	3	2
		OPRE	produxit	Pataki	1724	Unitus			Ignobilis	1	2		1	2	10	3	
		RADUL	produxit	Pataki	1724	Unitus			Ignobilis	1	2	1	1			2	
		SZIMON Diacon	non habet				Non unitus		Ignobilis	1	2	2	2		5	2	
		IUON	produxit	Bar. Klein	1733	Unitus			Ignobilis	1	1	1					
		BUKUR	absent fuit				Non unitus		Ignobilis	1	1	1	1			3	3
BOITZA	209	MANY Sen.	produxit	Varlaam	1686		Non unitus		Ignobilis	1	2	2	1			3	
(Boița)		TOMA	produxit	Pataki	1723	Unitus			Ignobilis	1							
		RADUL	non produxit				Non unitus		Ignobilis	1			2				1
		MANY Jun.	absent														
TALMASCEL	271	MARCU Sen.	produxit	Athanasium	1711		Non unitus		Ignobilis		2	1	2	2	7	3	
(Tălmăcel)		IAKOB	Produxit	Athanasium	1711		Non unitus		Ignobilis	1	2	1	3	2	30	6	3
		MARCU Jun.	produxit	Pataki	1724	Unitus			Ignobilis	2	4	2	4	2	30	4	3
TALMASCH (Tălmaciu)																	

[3] Limit. a Bar. Klein

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18
RESCHINARE	688	TATOMIR	produxit	Pataki	1724	Unitus			Ignobilis	1		1	7	3	7	7	
(Răşinari)		DANILLE	produxit	Athanasium	1712	Unitus			Ignobilis	1	1	2	4	2	17	1	
		IUONES	produxit	Athanas.	1711	Unitus			Ignobilis	2	2	3	1		15	7	8
		IOSIPH	produxit	Athanas.	1712	Unitus			Ignobilis	1	2	1	5	3	33	5	5
		COSTANDIN	produxit	Pataki	1725	Unitus			Ignobilis	1	2	1	4		20		
		IAKOB Sen.	produxit	Pataki	1724	Unitus			Ignobilis	1	2	2	4		25	2	
		VASZILIE	produxit	Pataki	1724	Unitus			Ignobilis	1	2	2	3		3	2	
		IAKOB Jun.	produxit	Bar. Klein	1733	Unitus			Ignobilis	1	2	3	4		5	1	
		IVAN	produxit	Pataki	1725	Unitus			Ignobilis	1	2	1	2		10	2	8
		SZAVUL Jun.	produxit	Maxim	1730		Non unitus		Ignobilis	1		1	2				
		MIHALY	produxit	Daniel	1727		Non unitus		Ignobilis	1	2		1		4		
		MANY	non produxit	Daniel	1727		Non unitus		Ignobilis	1	1	2	2				
		SZAVUL Sen.	non produxit	Pataki	1724	Unitus			Ignobilis	1		2			20		
		SERB	non produxit	Vincentium	1730		Non unitus		Ignobilis	1	2	1	1		12		
		KOMAN	non produxit	Athanas.		Unitus			Ignobilis	1	2	1	3		11		
		OPRE	Grammatic.						Ignobilis	1							
		RADUL MUTZ	Grammatic.						Ignobilis	1		1					
POPLAKA	173	MANY Sen.	produxit	Pataki	1724	Unitus			Ignobilis	1		1				1	
(Poplaca)		BUKUR	non produxit	Damascanus	1718		Non unitus		Ignobilis	1	2	1	2			2	
		STAN	non produxit	Vincentium	1727		Non unitus		Ignobilis	1	2	1	1			1	
		MANY Jun.	non produxit	Daniel	1727		Non unitus		Ignobilis	1	1		1	1			
		IUOANES	non produxit	Vincentium	1729		Non unitus		Ignobilis	1	2	1	1			2	
GURAROU	184	COSTANDIN	non produxit	Szava	1673		Non unitus		Ignobilis	1	2	2	1		60	1	3
(Gura Rîului)		COSTANDIN Jun.	non produxit	Athanas.	1701		Non unitus		Ignobilis	1	2	2	2		54	1	
		DUMITRU	non produxit	Athanas.	1705		Non unitus		Ignobilis	1	2		2		12	2	1
		KOMAN	non produxit	Athanas.	1707		Non unitus		Ignobilis	1	2	1	2		36	3	
		ARSENIE	produxit	Vincentium	1728		Non unitus		Ignobilis	1		1	1		21	1	
		DAN	Grammatic.						Ignobilis								
		DUMITRU	Grammatic.						Ignobilis	1	2		1		10	1	
ORLATH	190	MICHELLE	Athanasium	non produxit	1712	Unitus			Ignobilis	1	4	1	1		15	1	
(Orlat)		SERB	produxit	Pataki	1724	Unitus			Ignobilis	1	2	2	2			3	
		SIMIUON	produxit	Pataki	1724	Unitus			Ignobilis	1	4	1	2			2	
		MIHALY	produxit	Pataki	1724	Unitus			Ignobilis	1	4	3	1	1	12	3	5
		BUKUR	produxit	Bar. Klein	1732	Unitus			Ignobilis	1	2	1	1		8	2	
		POTRU	produxit	Bar. Klein	1733	Unitus			Ignobilis	1		1	1		6	2	
		MICHELLE	Grammatic.						Ignobilis		1		1		1	1	
		BUKUR	Grammatic.						Ignobilis	1	2			1		1	
SZETSEL	56	MARDARIE	non produxit	Athanas.	1705	Unitus			Ignobilis	1	4	1	2		10	2	
(Săcel)		IUONES	non produxit	Bar. Klein	1733	Unitus			Ignobilis	1	4	2	2		20	2	
		IUON	Grammatic.						Ignobilis	1	4		1	1		1	
OMLASCH	10																
(Amnaş)																	
GROSSAU	25																
(Cristian)																	
NEPENDORF	28																
(Turnişor)																	

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18
KAKOVA	111	OPRE	non produxit						Ignobilis	2	2		1		3	1	
(Fîntînele)		SANDOR	non produxit						Ignobilis	1	2		1			1	
		OPRE	produxit	Bar. Klein	1733	Unitus			Ignobilis	1	2		1			1	
		CSUKUR	produxit	Bar. Klein	1733	Unitus			Ignobilis	1		1	1			1	
SZIBIEL	216	MAKARIE	produxit	Bassar.	1724		Non unitus		Ignobilis	1	2	1	3	2	30	5	
(Sibiel)		GEORG	produxit	Bar. Klein	1732	Unitus			Ignobilis	1		1			10	1	
		ANDRE	produxit	Bar. Klein	1732	Unitus			Ignobilis	1		1	1			2	
VALYE	91	OPRIAN	produxit	Athanas.	1707	Unitus			Ignobilis	1	4	1	1		8	3	8
(Vale)		GEORG	produxit	Pataki	1725	Unitus			Ignobilis	1	2	1			8	3	
		ANDRE	produxit	Bar. Klein	1733	Unitus			Ignobilis	1							
SZELISTE	549	STAN	non produxit				Non unitus		Ignobilis	1	1	1					
(Sălişte)		VASZELIE	produxit	Iuonitchi	1717		Non unitus		Ignobilis	1	2	1			10		
		IEREMIE	produxit	Theophil	1693		Non unitus		Ignobilis	1	2	1	1		12	1	
		BUKUR	produxit	Moiszin	1721		Non unitus		Ignobilis	1	2	1	1	1	10	1	
		IUON	produxit	Iuonitchi	1717		Non unitus		Ignobilis	1		1			20	2	
		GEORG	produxit	Pataki	1726	Unitus			Ignobilis	1		1	1			1	
		IUONESCH	produxit	Vincentium	1728		Non unitus		Ignobilis	1	1	1	1		10	2	
		JEREMIE	produxit	Vincentium	1729		Non unitus		Ignobilis	1	2	1	1		10	1	
		OPRE	produxit	Moiszin	1721		Non unitus		Ignobilis	1	2	1	1	1		1	
		LUPE	produxit	Vincentium	1728		Non unitus		Ignobilis	1	2	1	1		15	2	
		STAN	produxit	Vincentium	1728		Non unitus		Ignobilis	1	2	1	1		10	1	
		VASZELIE	produxit	Vincentium	1728		Non unitus		Ignobilis	1		1	1				
		DUMITRU	non comparuit														
GALYESCH	96	DAN	produxit	Pataki	1723	Unitus			Ignobilis	1		2	2		20		
(Galeş)																	
TILISKA	230	STEPHAN	produxit	Pataki	1724	Unitus			Ignobilis	1		1			20	2	
(Tilişca)		OPRE	produxit	Pataki	1724	Unitus			Ignobilis	1	4	1	2	1	40	2	
		STAN	produxit	Bar. Klein	1733	Unitus			Ignobilis	1		1	1	2	15	1	
		VASZELIE	non comparuit														
SINNA	347	STAN	produxit	Theophil	1693		Non unitus		Ignobilis	1	4	4	12		100	5	5
(Jina)		COSTANDIN	produxit	Pataki	1724	Unitus			Ignobilis	1							
		DAN	produxit	Athanasium	1707	Unitus			Ignobilis	1	2	3	12		90	3	
		SZAVUL	produxit	Pataki	1724	Unitus			Ignobilis	1	2	1	2		30		
REISSDORF-FEL (Rusciori)	10																
HORREUM MINUS (Şura Mică)	19																
HORREUM MAJUS (Şura Mare)	15																
SZELINDEK (Slimnic)	54																
RUSZ	21																

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18
HANNEBACH (Hamba)	23																
HAMMERS-DORFF (Guşteriţa)	26																
CLOSSDORFF (Cloaşterf)	5																
CREUTZ (Criţ)	9																
MESCHHEN-DORFF (Meşendorf)	13																
APESDORFF (Ţapu)	15																
GROSS PROPSDORFF (Tîrnava)	32																
KLEIN PROPSDORFF (Tîrnăvioara)	18																
STIVE (Jidvei)	24																
BOLKATS (Bălcaciu)	20																
CIBINIUM (Sibiu)	200 popa 1																
S u m m a	6355 poppae (157) Grammatici 10										358	197	254	76	1257	381	167

II. ORĂŞTIE

Ad Excelsi Regii Transylvaniae Gubernii sub die 26 Iunii Anni 1733 commissionaliter factam intimationem sequenti ratione poparum vallachicorum in Sede Saxonicali SZASZVÁROS facta est Conscriptio

Nomina pagorum et oppidi	Nomina poparum	Testimoniales a quo habeant	Unitus vel non unitus	Nobilis vel ignobilis	Monogamus vel polygamus	An quid et quo contributionem solvat	Quot per aliquos agnates vel alios in habitatas domus immunes praetendant	Boves jugales	Equi — equae	Vaccae	Juventi et juventae	Oves et caprae	Apium — avearia	Sabellici	Numerus incolarum juxta paria conjugatorum	
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17
In Oppido (Orăştie)	DAVID IGNATI	Athanasio Extranei in Arad	Unitus „	Ignobilis „	Monogamus „	Nihil solvit „	Non praetend „	4 2			1	3	8	5 4	214	Simul cum nautis qui

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17
TORDOS (Turdaş)	SZAMUILA	Athanasio	Unitus	Ignobilis	Monogamus	Nihil solvit	,,	5	1		1			3	75	Simul cum nautis qui sunt 20
	IOSZIV	Extraneus	,,	,,	,,	,,	,,	6	1	4				6		
	IUON	,,	,,	,,	,,	,,	,,	2	1					1		
	IOSZIV Jun.	,,	,,	,,	,,	,,	,,	2				3	3	3		
PERKASZ (Pricaz)	GROZA	Extraneus	Unitus	Ignobilis	Polygamus	Nihil solvit	,,	3		2	1			2	60	Simul cum nautis 7
	MIKLOS	,,	,,	,,	Monogamus	,,	,,	6	2	2	3		3	6		
	IVASK	,,	,,	,,	,,	,,	,,	1				2		2		
	AVRAM	,,	,,	,,	,,	,,	,,	2		1	1	2		1		
	AVRAM Jun.	,,	,,	,,	,,	,,	,,			1	1			1		
ALKENYER (Şibot)	AVRAM	Extraneus	Unitus	Ignobilis	Monogamus	Nihil solvit	,,	6	2	3	1	12	1	3	80	Simul cum nautis 14
	NOVAK	,,	,,	,,	,,	,,	,,	2		2	1			4		
BALOMER (Balomir)	IUON	Athanasio	Unitus	Ignobilis	Monogamus	Nihil solvit	,,	14	3	10		50	2	19	65	Simul cum nautis 10
	GROZA	,,	,,	,,	,,	,,	,,	6	2	2	3	10		7		
	IONASK	Extraneus	,,	,,	,,	,,	,,	8	3	4		20		5		
	PETRU	,,	,,	,,	,,	,,	,,	6	2	4		50	2	10		
	VASZIL	,,	,,	,,	,,	,,	,,	4	1	1	1	10		4		
FELKENYER (Vinerea)	SZTAN	Extraneus	Unitus	Ignobilis	Monogamus	Nihil solvit	,,	4	4	1		18		4	119	
	IOSZIV	,,	,,	,,	Polygamus	,,	,,			1	1	2		1		
	DANILA	,,	,,	,,	Monogamus	,,	,,	1		2		2	1	3		
	DUMITRU	,,	,,	,,	,,	,,	,,	1		2				1		
SZERIKA (Sereca)	KIRIK	Athanasio	Unitus	Ignobilis	Monogamus	Nihil solvit	Non praetend	2	2	1				2	49	
	IOSZIV	Extraneus	,,	,,	,,	,,	,,	2						2		
KÜDZSER (Cugir)	Petru	Athanasio	Unitus	Ignobilis	Monogamus	Nihil solvit	,,	6	2	3		30	2	5	144	
	ADAM	Extraneus	,,	,,	,,	,,	,,	6	5	2		20	2	2		
	ONEA	,,	,,	,,	,,	,,	,,	3	1	2	2	15	2	2		
VAJDE (Vaidei)	GYORGJ	Athanasio	Unitus	Ignobilis	Monogamus	Nihil solvit	,,	6	4	4	4	15	5	6	150	
	IVAN	,,	,,	,,	,,	,,	,,	8	3	1	1	33		5		
	IUON	,,	,,	,,	,,	,,	,,	6	2	2		6		2		
	ONUL	Extraneus	,,	,,	,,	,,	,,	6	2	3		12	3	8		
	DAVID	,,	,,	,,	,,	,,	,,	2		1		6		3		
ROMOSZ (Romos)	DANILA	Athanasio	Unitus	Ignobilis	Monogamus	Nihil solvit	,,	4	2	2	2	6	2	5	107	Simul cum nautis 3
	DRAGAN	,,	,,	,,	,,	,,	,,	4	4	1	1			3		
	IVAN	Extraneus	,,	,,	,,	,,	,,	3	1	2		5		4		
	DAVID	,,	,,	,,	,,	,,	,,	3				6		3		
ROMOSZ-HELY (Romoşel)	ADAM	Athanasio	Unitus	Ignobilis	Monogamus	Nihil solvit	,,	2	1			6			163	
	AVRAM	Extraneus	,,	,,	,,	,,	,,	1	1	1	1			1		
	IVAN	Extraneus	,,	,,	,,	,,	,,	2	1			2		2		
	DANILA	Extraneus	,,	,,	,,	,,	,,	6	1	1		9	1	8		
KASZTO (Căstău)	ZAHARIA	Athanasio	Unitus	Ignobilis	Monogamus	Nihil solvit	,,	4	2	1	2	15	5	2	92	
	AVRAM	Extraneus	,,	,,	,,	,,	,,	4		1		6		2		
	PETRU	Athanasio	,,	,,	Polygamus	,,	,,	6	1	2			7	2		
	[illegible]				Monogamus			4	2	2		10	1	3		

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17
SEBESHELY (Sibişelul)	IUON	Athanasio	Unitus	Ignobilis	Polygamus	Nihil solvit	,,	4	2	3		6		4	85	
	ONEA	,,	,,	,,	Monogamus	,,	,,	4	2	2	1	10	5	6		
	PETRU	Extraneus	,,	,,	,,	,,	,,	2	1	1						
	SANDRU	,,	,,	,,	,,	,,	,,		2							
	IZRAILA	,,	,,	,,	,,	,,	,,		1							
BERINI (Beriu)	IFRAPT	Extraneus	Unitus	Ignobilis	Monogamus	Nihil solvit	,,	6	2	1		2		4	140	
	IOSZIV	,,	,,	,,	,,	,,	,,	5	2	1	2	11		1		
	OPREA	,,	,,	,,	,,	,,	,,	4	1					1		
	PETRU	,,	,,	,,	,,	,,	,,	3		1		9		3		

Senatus et Officiales Sedis SZÁSZVÁROS

III. SEBEŞ

AD Excelsi Regii Transylvaniae Gubernii sub die ...[1]) Anni 1733 Commissionaliter factam intimationem; sequens ratione popparum vallachicorum in Sede saxonicali SZASZSEBES facta est Conscriptio.

Nomina popparum vallachicorum	Numerus popparum	Nomina popparum	Testimoniales a quo habet?	Unitus vel non unitus	Nobilis vel ignobilis	Monogamus vel polygamus	Agros colet ecclesiasticos vel colonicales?	Foeneta ecclesiastica vel colonicalia habet?	An quid et quo contributionem solvat?	An domum ecclesiasticam vel censuales habitet?	Quot per aliquos agnatos, vel alios inhabitatas domus immunes praetendent	Tritici vernalis et autumnalis-seminaturae	Boves-jugales	Equi et equae	Vaccae	Juvenci-juvencae	Oves et caprae	Apium-alvearia	Sabellici	Numerus incolarum
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	15	17	18	19	20	21
RIHO (Răhău)	5	IOSIPH	Ab extraneo in Arad	Unitus	Ignobilis	Monogamus	Colonicales	Colonicalia a curribus 6	Nihil solvunt pro hipothecasis agris et foenetis	Colonicales	Nullas	60	6	2	2	2	20	1	2	127
		MIHAELE	i d e m	Unitus	Ignobilis	Monogamus	,,			,,	Nullas	60	6	1	1	1	25	4	4	
		ANGJEL	i d e m	Unitus	Ignobilis	Monogamus	,,			,,	Nullas	90	6	1	3	1	30	2	2	
		OPRE	ex Bukarst	Unitus	Ignobilis	Monogamus	,,			,,	Nullas	50	2		1	1	10		1	
		IUON	ex Arad	Unitus	Ignobilis	Monogamus	,,			,,	Nullas									
DAAL (Deal)	3	IUONES	a L. B. Pataki	Unitus	Ignobilis	Monogamus	Colonicales in univers. 4 cub.	Colonicalia curr. 4	Nullam solvunt contributionem	Ab avibus habent colonicales	Nullas	60	3	1	2		16	1	3	74
		SZAVUL	caret testim.	Unitus	Ignobilis	Monogamus					Nullas	60	4	1	1		3		3	
		COSTANDIN	a L. B. Pataki	Unitus	Ignobilis	Monogamus					Nullas	60	6	1	3		18		3	
LOMAN	1	STANTSIUL	ab Eppo in Arad Iuonitchi	Unitus	Ignobilis	Monogamus	Colonicales jure hereditario	Foenata similia	Nihil solvit	Censualem unicam	Nullas	40	4	4	6	4	120	1	7	99

[1]) 22 iunie

1	2	4	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	15	17	18	19	20	21
REKITTE (Răchita)	3	OPRE	ab Athanasio	Unitus	Ignobilis	Monogamus	Nullos	Colonicalia in univers. a curr. 2	Excepttrice curr. solvunt contributionem	Censualem qui vis . . . sed sine contributione	Nullas			4	5	7	50	6	1	80
		DAVID	ab Athanasio	Unitus	Ignobilis	Monogamus	Nullos				Nullas			4	10	2	90			
		CHILIP	extraneo in Munkats	Unitus	Ignobilis	Monogamus	Nullos				Nullas			1	3	2	30		1	
OLAH PIAN (Pianul de Sus)	6	SAMUELE	ab extranea in Temesvar	Unitus	Ignobilis	Monogamus	Colonicales	Nulla	Nihil	Colonicales	Nullas	40	4	2	2		8	2		123
		LAZAR	pariter	Unitus	Ignobilis	Monogamus	,,	Nulla	Nihil	,,	Nullas	30	1	2	1			2		
		ADAM	Eppo Iuon	Unitus	Ignobilis	Monogamus	,,	Nulla	Nihil	,,	Nullas	30	4	1	5		8	3	4	
		IUON	ab extraneo	Unitus	Ignobilis	Monogamus	,,	Nulla	Nihil	,,	Nullas	28	3	3	3		25	5		
		STEPHAN	ab extraneo	Unitus	Ignobilis	Monogamus	,,	Nulla	Nihil	,,	Nullas	15	1	1	2		10			
		PAVEL	ab extraneo	Unitus	Ignobilis	Monogamus	,,	Nulla	Nihil	,,	Nullas	15	2	2	1		5	1		
SZASZ PIAN (Pianul de Jos)	4	GEORGJ	a 60 annis Varlaam	Unitus	Ignobilis	Polygamus	Colonicales in summa curr. nr. 18	Colonicalia in summa currum nr. 2	Nihil	Censuales Nr. 3 sine contributione	Nullas	40			1			2		67
		IUONASK	Eppo Iuos	Unitus	Ignobilis	Monogamus			Nihil		Nullas	35	2	1		3	12	1	1	
		AVRAM	ab eodem	Unitus	Ignobilis	Monogamus			Nihil		Nullas	30	3	1	2	2			1	
		GEORGJ Jun.	in Vallachia	Unitus	Ignobilis	Monogamus			Nihil		Nullas		2							
LANKEREK (Lancrăm)	3	IUONASK	Athanasio	Unitus	Ignobilis	Monogamus	Colonic. in univ. cub. 24	Colonicalia in univ. curr. 8	Nihil	Censuales habent nro. 2		IUONASK idem idem id. id.							idem	
		POTRU Maxin	a.B. Klein Rdo Carolin.	Unitus	Ignobilis	Monogamus					Nullas	150	8	3	5	3		5	6	71
SUBURBIUM SEBES cum Villanis	4	POTRU	ab Eppo Munkaciensi	Unitus	Ignobilis	Monogamus	Colonicales	Colonicalia	Nihil	Censuales	Nullas	200	6	4	1		3	10	4	276
		GEORGJ	Athanasio	Unitus	Ignobilis	Monogamus					Nullas	90	4		2	2		4	3	
		LAZAR	in Vallachia ab extraneo	Unitus	Ignobilis	Monogamus					Nullas	100	6	2	1	3	5	4	3	
		VASZILLE	idem	Unitus	Ignobilis	Monogamus					Nullas			1			5			

L.S. Officiales Liberae Regieque Civitatis et Sedis Saxonicalis SZASZSEBES

N O T A

circa Conscriptionem poparum vallachicorum, anno 1733 in Sede Saxonicali SZASZSEBES factam

1-mo. In *pago LANKEREK* oservatur, horum poparum proavorum Fundos Colonicales cum omnibus apertinentibus agris, foenetis, horris, succesores ecclesiastico munere fungentes, sint immunes, et contra vero statui ecclesiastico resignantes, teneri contributionem horum

2-do. *In pago SZASZ-PIAN notat*(ur).
Fundos a popis ocupatos ad omnia sicuti in pago praefato Lankrek possidere. Ad 10 rub. popa GJORGJ filium habet colonum secum habitantem, qui contributionem quidem solvit, ad Servitia Publica praestat penitus nulla. Testimoniales ordinationem et Unionem concernentes protulere nullas, praeter oralem confessionem.

3-tio. *In pago OLLAH-PIAN.*
ad 2-dam rubr. Praeter ordinarios popas invenitur adhuc Diacorsic dictus unicus popa ADAM penes habitans.
Popa IUON et popa ADAM protulerunt testimoniales Unionem concernentes.
Popa SAMUILA vero et popa LAZAR e contra.
Fatent(ur) incolae, popam ADAM vineam unicam et fundum colonicalem pecuniis emisse, a quibus ab initio quidem contributionm solvit, ab uno autem anno et quod excurrit contributionem solvre denegat.
Aedictus aut kirznik sic dictus, contributionem solvit. Servitia vero praestat nulla.

4-to. *In pago REKITTE.*
Popa PHILIP tertius videlicet poparum in hoc pago degens. Domum propriam habet sacra vero administrat in adjuncto pago SZTRUGAR dicto.
Incolae huius loci conquerunt popam DAVID habere et colere tantum currum 12½, concesserunt quidem Incolae contributionem ad tempus et pecunias sine dubio mutuo sibi traditas, de quo adhuc dum nullam solvit contributionem.
Circa foneta observandum porro, quod vicinis suis gramina falcando demat et sibi appropiet, hinc continuae inter illos rixae et jurgiae.
Popa OPRE habet fonetum curruum 7 a quo licet sit fundus colonicalis contributionem attamen solvit nullam. Testimoniales protulerunt.

5-to. *In pago LOMAN.*
Conquaerunt(ur) incolae Protu POPAM Sabesiensem sub sua protectione habere viduam popam hujatem penes commorantem, post obitum mariti contributioni jam obnoxiam, nihilominus eadem vult haberi immunem.
Popam habent unicum nomine SZTANCSUL quem ob debita contracta incolae immunem habere voluerunt, siquidem usuras contributionis loco habent. Aeditus Protu-Popa (Protopopa) jam jam mentionatus ivitis etiam incolis immunem vult haberi.

6-to. *In pago DAAL.*
Popa SZAVUL litteras testimoniales non produxit.

7-mo. *In pago RIHO.*
Aedituus contributionem non solvit.
Popa *Josiph habet* agros colonicales, vivo Patre contributioni obnoxios, illo vero de mortuo jure haereditatis ad hunc delatos contributionem non solvit.
Popa OPRE fundos colonicales sicuti praecedens colit. Notandum in genere, licet omnes popae colonicales possideant fundos, contributionem solvunt nullam solummodo pignoris titulo colentis agros contributioni subjecerunt. Testimaniales Unionem concernentes protulerunt omnes. Comunis quaerela extat, popas in investigatione in partem sui, hac vice peracta, omnes egenos, decrepitos, mendicospastores, pecorum, surdos, cocos, quotdam non uxoratos, imo zingaros pro auditoribus habere et conscriptioni inseruisse, hinc non mirum si numerus incolarum a popis appositus excedat numerum contribuentium ordinarium.

OFFICIALES LIBERAE REGIAEQUE CIVITATIS
AC SEDIS SAXONICALIS
SZASZSEBES

IV. MIERCUREA

Poparum vallachicorum status et descriptio

Nomina pagorum	Numerus familiarum vallachicorum	Nomina poparum	Testimoniales sacerdotii a quo anno et die Monogamul vel polygamus	Unitus vel nonunitus	Nobilis vel ignobilis	Agros ecclesiasticos vel colonicales colit	Foenetae ecclesiasticae vel colonicales	An quid et de quo constitutionem solvat	An domum ecclesiasticam vel colonicalem inhabitat	Tritici Proventus	Omnes generit vernalis Seminaturae Cub.	Vaccae	Boves	Equi	Juvenes, juvenae	Oves	Caprae	Sabellici	Apium Alvearia	Vineas q. . . . . possidet
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21
KIS APOLD (Apoldu de Jos)	204	MOISIN	Testimon. ab Episcopo Avthanasie Carolinensis anno 1711 die 19 Martii. Monogamus	Unitus	Ignobilis	A pago datos. Eccles. Colocolit	Ecclesiast. sicut Colonicalia	Episcopo 1,20 Protopop 0,34 habet Mtr. tritici 45	Cens. sine contributione	Glm 120	Ex omnib. Cub. 10	1	5	1	2	10	5	8	1	3/8 1/2

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21
KIS APOLD (Apoldu de Jos)		IUON	Test. ab Eppo Axthanasio Carolinensis. Anno 1711 die 17 Iunii. Monogamus	Unitus	Ignob.	Uti antecedens	Colonic.	pro baptismo 0,12 pro sepult. major. 1 pro minore 0.50	Censuales	160	In totu Cub. 14	1	6	1	3			1		2/4 1/8
		OPRE	Ab Episcopo N. Iuon ao. 1724 d. 4 Febr. Monogamus	Unitus	Ignob.	Uti antecedent	Colon. 3 curribus	Uti antecedent	Censuales	80	Cub. 4	1	4		1				6	1/8 1/2
		ACHIM	Ab Episcopo Vicentio ex Arad, 1728 dieb. Xbris. Monogamus	Unitus	Ignob.				Censuales	30	Cub. 5	1	2		1				6	1/8 1/8
		NIKULLA	Ab Episcopo Vicentio ex Arad, 1728 d. Xbris. Monogamus						Censuales	11	Cub. 3	1	2		1		2	2		1/4
N. LUDOS (Ludoș)	126	OPRE	Ab Episcopo Theophil Carolinensis a. 1693 d. 6 Xbris. Fuit polygamus	Unitus	Ignob.	Colon.	Colonicalia	Episcopo 1,20 Protop. 0,34 de eodem uti antecedent	Censual. sine contributione	60	Cub. 3	2	2	1				2		1/4
		MIHELY	Ab Episcopo Avthanasio. Carolinensis. Ao. 1712 d. 23 Mart.	Unitus	Ignob.	Colon.	Colonicalia	Uti anteced.	Censuales cum Patre	120	Cub. 3	1	4	1	2	15		4	2	1/4
		IUON	Ab Episcopo N. Pataki a. 1726 d. 11 Xbris. Monogamus	Unitus	Ignob.	Colon.	Colonicalia	Uti anteced.	,,	80	Cub. 4	2	4	1			5	2		1/8
		IAKOB	Ab Episcopo Inocentio 1732 d. 6 Septembri. Monog.	Unitus	Ignob.	Colon.		Uti antecedent	,,	30		1	2		1	4		2		
		PHILLIP	Ab Episcopo Inocentio ao. 1732 d. 6 Sept. Monogamus	Unitus	Ignob.	Colon.	Colonicalia	Uti anteced.	Cum fratre censuales				1							1/4
		IUONAS	Ab Episcopo Inocentio ao. 1732 d. 6 Sept. Monogamus	Unitus	Ignob.	Colon.	Colonicalia	Uti antec.	Censuales	50	Cub. 4	2	4			10		1		2/4
TOPORTSCHA (Toporcea)	142	Ieremia	Ab Episcopo Avthanasio Carolinensis, sed combustae. Monogamus	Unitus	Ignob.	Colon.	Colonicalia	Uti praecedens	Censuales	40	Cub. 4	1	4	1	1	5		1	2	1/8
		JAKOB	Ab Episc. Szava Carolinensis, 1669 d. 30 Mart. Polygamus	Unitus	Ignob.	Colon.	Colonicalia	Uti praecedens	Censuales	60	Cub. 3	1	2	1		1		2		1/8
		JAKOB	Testimoniales habuit sed combustae	Unitus	Ignob.	Colonicalia	Colonicalia		Censuales	30	Cub. 1	1	4			10		2	1	1/8
		JAKOB	Ab Episcopo Vincentio Arad, 1728 d. 9 Xbris. Monogamus	Unitus	Ignob.	,,	,,	Uti antecedens	Censuales			1	4	1		4		1		1/8
		ISZRAEL	Testimon. nullas produxit							30		1	3					2		1/8
		IUON	Ab Episcopo Theophil Carolinensis 1696 d. 9 XBRIS. [illegible]	Unitus	Ignob.	,,	Colonicalia	Uti antecedens	Censuales	65	Cub. 4		6	1		25		3		1/8

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21
		IUON	Ab Episcopo Avthanasio Carolinensis. 1701 d. 3 Julii. Monogamus	Unitus	Ignob.	„	Colonicalia	Uti praecedens	Censuales	30			1	1		6		2		1/8
ROODT (Rod)	94	IUONAS	Ab Episcopo Theophil Calin. 1694 d. 13 Mart.	Unitus	Ignob.	Colonicalia	Colonicales	Uti praecedens	Censuales sine contributione		Cub. 6									
		IUON	Ab Episcopo Sophronio Arad, 1724 d. 13 Septembr.	Unitus	Ignob.	„	„	Uti praecedens	„			1	2							
		SZTAN	Ab Episcopo Theophil Carolinensis, 1693 d. 13 Mart. Monogami	Unitus	Ignob.		„													
POJANA (Poiana)	114	IUONAS	Ab Episcopo Aradiensis Sophronio, 1721 Martii. Monogamus	Non Unitus	Ignob.			Uti praecedens	Censuales	7 1/2	Cub. 2	4	4		2	20				
		OPRE	Ab Episcopo Temesvarensis Iuoniki, 1721 Martii. Monogamus	Non Unitus	Ignob.			Uti praecedens	Ecclesiast.	14	Cub. 2	1	2	1	3	20	2	4		
		IUON	Ab Episcopo Stephano ex Vallachia, 1731 Ian. Mon.	Unitus	Ignob.				Censuales		Cub. 2	1			1	25				
KERPENISCH (Cărpiniş)	96	DANILLA	Ab Episc. Iuaniki Arad. 1715 April. Monogamus	Unitus	Ignob.	de 3 mtr. colit	de 3 mtr. colit	Uti praecedens	Censuales sine censu	40	Cub. 8	2	6	2	3	45	5	5	2	1/4
		IUON	Ab Episc. Iuaniki Arad. 1715 April. Monogamus	Unitus	Ignob.	Uti antecedentes	Uti antecedentes	Uti antecedentes	Censual. sine censu	60	Cub. 6	4	6	3	6	90	5	8		1/4
		IUON RATHAN	Ab Episc. Danilla ex Bukurest, 1719 Iunii. Monogamus	Unitus	Ignob.			Uti antecedens	Censuales	55	Cub. 2	2	2	1		10		2	1	1/2
		IUON	Ab Episcopo Dionisio in Vallachia, 1728 Mart. Monogamus	Unitus	Ignob.			Uti antecedens	Censuales	60	Cub. 2	3	4		5	8	2	7		1/8
										1222 1/2	92	34	88	17	31	308	26	70	$9^{18}/_4$	1/8 1/2

SZEREDAHELY (Miercurea) 41

NAGY APOLD (Apoldu de Sus) 20

DOBORKA (Dobîrca) 24

ORBO (Gîrbova) 34

RETSCH (Reciu) 21

Ad mandatum Excelsi Regii Gubernii in confluxu Cibinium extradatum
per deputatos Oppidi et Sedis Saxonicalis SZERDAHELLY. Ao 1733 d. 25 Septmber

V. NOCRICH

Ad Excelsi Regii Transylvaniae Gubernii sub die 26 Iuni Anni 1733 commissionaliter factam intimationem sequens ratione popparum vallachicorum Sede Saxonicali UJEGJHAZ facta est conscriptio.

Nomina pagorum vallachicorum	Nomina popparum	Eorum conditio	Ordinatus ab Episcopo	(Anno) Unitus vel non	Cum vel sine testimonio	Polygamus vel monogamus	Agros ecclesiasticos vel col.	vel colon.	Foneta eccl.	Colonicalia a curr.	Vineas habet	Andomum ecclesiastici vel cens. inhab.	Boves-jugales	Equi-equae	Vaccae	Juvenci, juvencae	Oves-capras	Sabellici	Apium-alvearia	Numerus personarum
							a Curr.	Curr.	Curr.											
BENDORFF (Beneşti)	SZTAN	Igno-biles	Athanasio	a (1708)	habet	Monogamus	15		1 1/4		1/8	Eccles.	4	2	5		15	8	2	
	SZIMIUON		in Serbia	a (1732)	habet	Monogamus	9 3/4		1 1/4			Cens.	2	1	2			2		
SZASZHUS (Săsăuş)	GEORGE	Igno-biles	Athanasio	1704	habet	Monogamus		44		9	1/8	Cens.	6	2	2		5	5	30	99
	MATTHE		in Vallachia	1723	habet	Monogamus		11		1/2	1/8	Cens.		3	1			2		
	BUCSE		Theophilo		caret	Monogamus		9		1	1/8	Cens.		1	2	1		4		
	ILLIE		Athanasio	1708	habet	Polygamus		29		4	1/8	Cens.	4	2	1		5	5	12	
	RADUL		in Arad		caret	Monogamus		19 2/4		1	1/4	Cens.	4	1	1	1	1	6	2	
	MAFFTE		in Vallachia	1723	habet	Viduus		10		2	1/8	Cens.	2	2	1			2		
ILLEMBAK (Ilimbav)	STEPHAN	Igno-biles	Athanasio	1708	habet	Monogamus	4 1/4		2	1/2		Cens.	6	6	3	2	8	8	15	104
	OPRE		in Vallachia		caret	Monogamus	4	17	2	6	1/4	Cens.	6	2	3	1	12	6		
	MIHELLA		in Vallachia	1733	habet	Monogamus	1 3/4	7 1/4	1	3	1/4	Cens.		3		1	5	1		
FOFFELD (Fofeldea)	THOMA	Igno-biles	Athanasio	1711	habet	Monogamus		10		2	1/4	Cens.	2	2			5	1	3	144
	THOMA		Athanasio	1711	habet	Monogamus		11 2/4		9	1/4	Cens.		4	2			3		
	LAZAR		in Arad	1723	habet	Monogamus		13		1/2	1/4 1/8	Cens.		4	1		1	4		
	FREZILLE		in Vallachia	1723	habet	Monogamus		6			1/4	Cens.						3		
	IUON		in Vallachia	1724	habet	Monogamus		22 3/4		14		Cens.	6	1	3		6	3		
	GAVRILLA		in Vallachia	1724	habet	Monogamus		10 2/4		3 1/2	1/4 1/8	,,	4				2	5		
	GANJE		in Arad		caret	Monogamus		8		1	1/4	Cens.	4	1	1		6	5		
CZIKENTHAL (Ţichindeal)	Protopop ARON	Igno-biles	Szava	1668	habet	Polygamus	6	26 1/4		14	2/4	Cens.	6	3	3	3	4	5	10	65
	MIHELLA		Varlam	1691	habet	Polygamus	5	13		4	1/4	Eccles.	6	2	2	4	2	6	10	
	ILLIE		in Vallachia	1724	habet	Monogamus	5	19		1	1/4	Cens.	4	2	2		3	1	1	
	THODOR		in Vallachia	1724		Monogamus	5	9 2/4		1	1/4	Cens.	6	2	3	5	5	5	1	
GLIMBUAKE (Glîmboaca)	ONJE	Igno-biles	Varlam	1688	habet	Monogamus	4	21 3/4	1 1/2	6 1/4	1/8	Cens.	4	2	2		39	8	1	55
	IUON		Athanasio	1699	habet	Polygamus	4	29	1 1/2	16	2/4	Cens.	8	4	2		7	3		
	COMANJ		in Vallachia	1733	habet	Monogamus	3 3/4		2			Cens.	2	2	2		1			

UJEGJHAZ (Nocrich) 21
Obzana (Alţîna) 44
KIRPID (Chirpăr) 27
MAGARIU (Măgărei/Pelişor) . 20
HOLTZMANJ (Hosman) . . . 26
MARPOD 24

Super qua hujus modi genuine peracta Conscriptione testantur.
Officiales Oppidi et Sedis Saxonicalis

VI. MEDIAȘ

Conscriptio poparum et familiarum vallachicarum in Sede Saxonicali MEDGJES existentium et commorantium. Anno 1733 expedita

Nomina pagorum	Numerus familiarum	Nomina poparum	Conditio poparum super testimonialibus authenticis reliquisque in commissione guberniali specificatis requisitis	Agri colunt colonicales vel ecclesiastici	Foeneta colonicalia vel ecclesiastica	An domum ecclesiasticum vel colonicalem inhabitet	An atquot per suos agnatos inhabitent copraetendent domos immunes	Proventus tritici in gelimis	Omnis generis semi natura vernalis in jugeribus	Boves	Equi	Vaccae	Juvenci	Oves et caprae	Sabellici	Apium-alvearia
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17
PARATELLY (Brateiu)	36	Popa THOMA et popa IUON	Hi duo popae sunt fratres carnales, ignobiles. Popa Thoma gaudet Litteris Sacerdotii ab Illmo quondam Eppo L. B. Johanne nemet de Patak. Est unitus et monogamus. Popa Iuon nullas habet testimoniales; est schismaticus, sed monogamus.	Agri colonicales coluntur nr. 9	Nulla foeneta	Inhabitant domum colonicalem	Agnatos non habent	220	5	8	5	3	1	10	14	4
NAGY KAPUS (Copșa Mare)	8	KOSTANDIN	Popa ignobilis. Habet Litteras testimoniales ab Illmo Dno quondam Eppo Athanasio de ao. 1699 emanatus. Unitus et bygamus.	14	“	Colonicalem	„	155	3	6	2	2	2	40	2	15
SAROS (Șaroșul pe Tîrnave)	22	Popa IUON	Habet Litteras testimoniales a Rdisso Dno quondam Eppo Athanasio de anno 1711. Unitus et monogamus ignobilisque.	8	„	Colonicalem	„	65	6	6	2	2	3	8	2	
VÖLTZ (Velț)	33	Popa THEODOR popa SZAVULY	Fratres carnales. Popa Szavuly habet Lras test. ab Illmo Eppo moderno (Klein) de anno 1732. Popa Theodor vero ab Illmo quondam L. B. Joh. de Patak. Uniti.	20	„	Colonicalem	„	160	5	12	3	5	5	22	11	24
KÖVESCH (Coveș)	27	IUON POPA et GYÖRGYE Popa	Fratres germeni ignobiles. Iuon Popa gaudet Litteris testimonialibus Illmi quondam Eppi. L. B. Johannis de Patak de ao. 1723. Gyorgye Popa vero Illmi Eppi monerni L. B. de Klein de ao. 1733. Sunt uniti, monogami.	9	„	Colonicalem	„	120	7	5	4	4		10	8	
IBESTER (Ighișul Nou)	17	MIHALY POPA et IUON POPA	Parit fratres germini ignobiles. Producunt Litteras testimoniales ab Illmo quondam Eppo L. B. Johanne de Patak ab ao. 1724. Uniti et monogami.	23	„	Colonicalem	„	260	8	8	5	5	4	23	10	
EGERBEGY (Agîrbiciu)	15	Popa IUON	Ignobilis. Habet Litteras testimoniales ab Rdisso (Reverendissimo) Dno Directore Claudiopolitano ab ao. 1731. Unitus et monogamus.			Colonicalem		15								

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17
KIS KAPUS (Copşa Mică)	6	Popa IOACHIM	Ignobilis. Habet Litteras testimoniales ab Illmo Eppo moderno (Klein) ab ao. 1733 Est unitus et monogamus.			Coloni-calem		42	2	2	1	2				
BUZD	8															
ECZEL (Aţel)	23															
TABLAS (Dupuşul)	12															
BERETHOLM (Biertan)	17															
VALDHUD (Valchid)	4															
MUSMAR (Moşna)	20															
ALLMAD (Alma)	5															
NIMES (Nemşa)	5															
RIHONFALVA (Richiş)	14															
FELSO BAJOM (Bazna)	9															
BOGATS (Băgaciu)	14															
BORUMLAKA (Valea Viilor)	5															
SALLYA (Şoala)	5															
ARGIES (Moardăş)	4															
ASZSZONY-FALVA (Axente Sever)	22															
KIS SELLYKA (Şeica Mică)	12															
NAGY SELLYKA (Şeica Mare)	22															
HASSAGH (Haşag)	24															

Pro necessaria informatione Magistratus MEDIENSIS brevibus declarat:

Sedem Mediensem esse FUNDUS MERE SAXONICUM, nullumque in illa existere pagum pure vallachicum sed vallachi solum modo in pagis saxonicalibus qua inquilini nihil proprietario jure possidentas tollerantur; Pago quoque inhabitant domos colonicales, quibus pro victu et necessitate ipsorum Magistratus pariter FUNDOS COLONICALES usuandos non autem possidendos ad beneplacitum concessit, quibus cum contenti esse possent, comperiuntur nihilominus alteri ex popis qui praeter concessos agros plures aripiunt, colunt et vineas plantant multique pecoribus territorias aliunde etiam satis angustas depascunt, terras vero censui obnexias a contributione in praejudicium incolarum suborahunt, decimasque FISCO REGIO desuper obvenientes denegare anuituntur. Popa Kis Kapusiensis ante sex annorum curriculum nocturno tempore clam iusciis invitisque incolis domum quondam colonicalem ingressus, eam ocupavit, cum tamen miti praeter consvetos pagi pecorum pastores nulli extiterint inquilini vallachici.

Praesentem hanc Conscriptionem fideliter esse peractam testantur.

OFFICIALES ET SENATUS LIBERAE REGIAQUE CIVITATIS M E D I E N S I S

(L.S.)

VII. CINCUL

Ad gratiosissimi mandatum Excellentissimi Domini Domini Generalis Commendantis qua Praesidiis ut et Excelsi Gubernii Regii Transylvanici, officialiter Sedis Saxonicalis NAGY SINK, CONSCRIPTIONEM poparum vallachicorum eorumque facultatum ac pecorum, reliquorumque hospitum vallachorum in jam jam sequentibus duobus pagis vallachicis existentium, non minus etiam aliorum in praedicta sede apud oppido et pagos saxonicales commorantium pastorum pecorum summariam consignationem obsequisissime consequentorque partim in persona partim et per homines suos peregerunt modo sequenti:

Nomina pagorum	Nomina poparum et grammaticorum	Ordinatus per episcopum ante annos	Unitus vigore attestatus	Quot uxorum maritus	Inhabit. domum: Eccles.	Inhabit. domum: Colonic	Colit agros: Colonic	Colit agros: Ecclest.	Coppignorea agros Cub.	Solvit contrib.: de quo	Solvit contrib.: et quod	Pretendit immunit. gener. et agnat.: Domus	Agror. a cubr.	Foeneta a curr.	Vinear a ...	Habet, Seminaturae-Vern.: Tritici Silig.	Aven. cub.	Sarac Mitr.	Pisor Lentum	Hordei	Boves jug.	Equos et equas	Vaccas	Juvencos	Oves et caprae	Sabellicos	Apum-Alvearia
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24	25	26	27	28
BOHOLTZ (Boholț)	IUON PODLODGE Ignobilis	Iosephus ante 50 an.	Athanasii	1	1		4 2	$1/4$	4 12			1	22 1	3	30	110	3	$1/4$ $8/8$			4	1	2		8	5	
	Fil. IUON	Maramuresensem ante 3 an.		1																							
	MIHAI SZETSERE Ignobilis	Athanasii ante 25 an.	Adami Fitter	1		1	8	2	11 $3/4$			1	22 1	3	30	100	5	$1/4$	$1/4$	$8/8$	5	3	3	1	7	7	2
Contribuentes hospites habet 101	Fil. DAVID Grammaticus			1																							
	JEREMIA Grammaticus																										
	OPRE SZETSERE Ignobilis	Vallachia ante 25 an.	Athanasii	1		1	6	2 1	3 2 $3/4$			1	11 3		15	66	1 3	1 8 8	1 4	$8/8$	4	1		1	8	8	
	Fil. GYORGYE Grammaticus																										
	IUON Grammaticus																										
	NICULLA KLONTZ Ignobilis	Iuon Vallach.	B. Pataki	1		1	12	2 1	8 3			1	23	7	40	115	6	1	2		4	1	2	1	20	6	2
	Fil. IUON Grammaticus																										
	STAN SZETSERE Grammaticus			1		1	6			Trit. 3 Av. $1/4$																	
KÁLBOR (Calbor)	VASZILE LUP Ignobilis	Szava	Athanasii	1		1		2	38			1	40	6	120	205 26	9	$1 4/8$	$3/4$		6	6	3	3	20	10	8
	Fil. MOISZI Grammaticus			1																							
	ZAHARIE	Theophil	Athanasii	1		1		2	12 2			1	14 2	6	70	28	5	0 12	1 4		4		1		6	1	

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24	25	26	27	28
	MOISZI Ignobilis	Athanasii ante 26 an.	Ejusdem	1		1		2	8			1	10	6	40	76	8	1	0 8		4	2	2	1	10	2	1
	Fil. AVRAM Grammaticus Aedilis			1		1	8						8	4	20	50	1 2	0 8	2		2		1	1	3	2	

Pastores pecorum habet

NAGY SINK (Cincul)	13
PRASMAR (Prejmer)	13
GIRDALLY (Gherdeal)	8
BRULLYA (Bruiu	10
MARTOHEGY (Şomărtin) . . .	17
VESÖD (Veseud)	10
VERD (Vărd)	20
SZENT AGOTHA (Agnita) . .	23
MORGONDA (Merghindeal) in Fundo Regio . . .	13
Nobilitar	15
LESSES (Dealul Frumos) . . .	22
ROSONDA (Ruja)	15
PRAEPOSTFALVA (Stejărişul)	12
KIS SINK (Cincşor)	14
JAKABFALVA (Iacobeni) . . .	9
NEUSTADT (Noiştat)	9
SZASZHALOM (Movile) . . .	12
NAD PATAK (Rodbav)	17
ZSELIGSTADT (Seliştat) . . .	9
BARANYKUT (Bărcut)	19
SÁROS (Şoarş)	13

Quod Conscriptio hoc per homines fidos et ad id specialitar exmissos hoc modo peracta sit, nec secundum relationem eorum fide dignam, secus se se habeat, non minus etiam fide mediante attestant.

Nagy Sink, Mense Aug. Ao. 1733

Regius et Sedis Judices praedicto Sedis

Saxonicalis NAGY SINK

VIII. SIGHIŞOARA

EXTRACTUS

Conscriptionis poparum ac inquilinorum vallachicorum in Sede ac Suburbio SCHAESSBURGIENSIS comorantium A. 1733 mense Augusto peracta.

Nomina locorum	Numerus		
Suburbium habet (SIGHIŞOARA)	71	DALYA (Daia)	15
Oppid KYZD (Saschiz)	16	HEGEN (Brădeni)	21
Pagi BUDA (Buneşti)	11	NETHUS (Netuş)	9
RADOS (Roadăş)	10	DANOS (Daneş)	58
BENNE (Beia)	9	LASZLO (Laslea)	18
ERKED (Archita)	15	HOLDVILAG (Hoghilag)	14
SEGESD (Şaeş)	18	PROD	5
TRAPOLD (Apold)	17	SZÖLÖS (Seleuşul)	17

Hic est popa unus IUON ZARAPHI, nobilis, vere unitus, ab Episcopo L.B. de Patak, testimoniales habens. Monogamus. Facultas ejus consist in 4 bobus, equis 2, ovibus 5, sabellicos 6.

IX. RUPEA

Nomina pagorum vallachicorum	Nomina popparum eorumque conditio (Anii indică etatea preoţilor)	Ordinatus per Episcopum	Unitus vigore attestatum	Quot uxorum maritus	Inhabitat domum		Colit agros				Tritici et siliginis	Habet				
					Ecclesiasticos	Colonicalem	Eclesiasticos		Coloniales		Gelimax	Jumenta	Vaccas	Oves-caprae	Sabellicos	Appum-alvearia
							Cub.	Mtr.	Mtr.	Cub.						
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17
OLAH TYUKOS (Ticuşul Român)	Poppa SIMEON Ignobilis Annorum 33 in Officio	in Vallachia a 13 annis	a Rdisso D. Episcopo Joh. Nemes L. B. Pataki. Testimoniales non habet	Monogamus	1		4	1/2	12		67	5	3	8	7	
Contribuentes seu hospites habet nro 92	Poppa ZAHARIA Ignobilis Annorum 30 in officio	Mitropolit. Danielem in Vallachia	a Rdo D. Paulo Kolosvarij S.J. Misionar. et locumque R. P. Adami Fitter D.C.G. Unit. Director Ao. 1724 die 22 Obris.	Monogamus		1	4	1/2	12	1/2	70	5	2	3	7	
SONA (Şona)	Poppa IONASKO Ignobilis Annor. 33 in officio	D. Athanasium Carolinensem	Unitus ab eodem. Testimoniale cremantur	Monogamus			4	3	8		50	8	3	5	6	
Contribuentes seu hospites habet nro 116	Poppa BUKUR Ignobilis Annor. 40 in officio	in Vallachia	a Rdisso D. Episcopo Joh. Nemes L. B. Pataki anno 1723 die 24 Octobris	Viduus			4	3	9		35	4	1	1	2	
	Poppa OPRE Ignobilis Annor. 38 in officio	D. Danielem in Vallachia	a Rdisso D. Episcop Joh. Innocentio L. B. Klein anno 1733 die 14 martij	Monogamus			4	3	11		40	5	3	1	4	
	Poppa IUON jun. Ignobilis Annor. 40 in officio	D. Stephanum in Vallachi Buzeu	a Rdisso D. Episc. Joh. Nemes L.B. Pataki a. 1723 die 24 Octombris	Monogamus			4	3	6		45	2	1	4	4	
	Poppa MAYLATH Ignobilis Annor. 50	D. Athanasium Carolinensem	a Rdo D. Adamo Fitter e S.J.V. Graeci Rit. unit. Trann. a. 1729 die 14 Xbris	Monogamus					9		40	4	1	4	3	

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17
	Poppa IUON Sen. Ignobilis Annor. 75 absq. officio	D. Iosaphat Carolinensem an. 1683.	a Rdisso D. Episc. Joh. Nemes L. B. Pataki ante 6 annos. Testimoniales non habet	Viduus					5	2	27	3			2	

Pastores pecorum et inquilini commorantes in:

KOHALOM (Rupea)	39	FEJEREGYHASZ	12
UGRA (Ungra)	32	GARATS (Dacia)	19
HOMOROD	21	SYBERK (Jibert)	15
KACZA (Caţa)	17	LEBNEK (Lovnic)	22
DAROCZ (Drăguşeni)	13	KOBOR (Cobor)	15
SOMBOR (Jimbor)	14	FELLMER (Femer)	21
MIRKVASAR (Mercheşea)	24	SZASZ TYUKOS (Ticuşul Vechiu)	18
SÖVENYSEG (Fişer)	14	HALLMAGY (Hălmeag)	16

Ad gratiosissimi mandatum Excellentissimi Domini Dni Generalis Comendantis qua praesidis, ut et Excelsi Gubernii Regii Transylvanici Officiales Sedis Saxonicalis RUPENSIS Conscriptionem popparum vallachicorum eorumque facultatum et pecorum, reliquorum hospitum vallachorum, in infra scriptis duobus pagis degentium, nec non aliorum in praefata sede etiam apud oppidum et reliquos pagos saxonicales comorantium pastorum pecorum et inquillinorum consignationem obsequiosissime per homnes suos ad id exmissos instituerunt seg. modo.

* *

Super qua hujusmodi genuine peracta Conscriptione testantur.
Officiales Sedis Saxonicalis RUPENSIS

X. BRAŞOV

INVESTIGATIO POPPARUM FAMILIARUMQUE VALLACHICAE NATIONIS GRAECI RITUS IN SUBURBIIS REGIAE LIBERAEQUE CIVITATIS CORONENSIS EJUSDEM IN DISTRICTU BARCENSI DEGENTIUM AD GRATIOSUM EX REGII GUBERNII MANDATUM PERACTA.

Popparum vallachicorum Graeci Ritus

Locus habitationis	Nomen	Num unitus	a quo episcopo ordinatus	Monogamus an polygamus	Equi	Boves	Vaccae	Oves	Apum alvearia	Porci	Inquilinorum vallachicorum seu familiarum numerus
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
CORONAE in SUBURBIIS (Braşov)	Protopop FLORE	Non	Theophilo t.t. Albae J.[1] residente	Monogamus	4	—	—	400	4	—	—
	Poppa RADUL	non	Bukurestensi in Vall. turc.[2]	Monogamus	—	—	1	50	—	—	—
	„ THEODOR	non	Bukurestensi in Vall. turc.	Monogamus	1	—	—	—	—	—	—
	„ SZTATIE	non	Bukurestensi in Vall. turc.	Monogamus	10	2	1	250	—	—	—
	„ IUON	non	Rimnicensi	Monogamus	—	—	—	—	—	—	—
	„ DUMITRU	non	Bukurestensi in Vall. turc.	Monogamus	1	—	2	—	—	—	—
	Familiae	—	—	—	—	—	—	—	—	—	524
In VINDONBÁK (Ghimbav)	Familiae	—	—	—	—	—	—	—	—	—	23
KÉRESTÉNYFALU (Cristian)	Familiae	—	—	—	—	—	—	—	—	—	46
ROSNYO (Rîşnov)	Poppa SZTOIKE	non	Bukurestensi in Vall. turc.	Monogamus	8	—	2	12	70	1	—
	„ LUPUL	non	Buzoniensi in Vall. turc.	Monogamus	2	4	2	—	4	1	—
	Familiae	—	—	—	—	—	—	—	—	—	93
VOLKÁNY (Vulcan)	Familiae	—	—	—	—	—	—	—	—	—	23

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
FEKETEHALOM (Codlea)	Familiae	—	—	—	—	—	—	—	—	—	38
HÖLTÖVÉNY (Hălchiu)	Familiae	—	—	—	—	—	—	—	—	—	15
FÖLDVÁR (Feldioara)	Poppa IANCUL	non	Buzoniensi in Vall. turc.	Monogamus	4	—	1	4	1	3	—
	Familiae	—	—	—	—	—	—	—	—	—	35
VÉRESMART (Rotbav)	Familiae	—	—	—	—	—	—	—	—	—	18
MAGJAROS (Măeruş)	Familiae	—	—	—	—	—	—	—	—	—	27
SZENT PETER (Sînpetru)	Familiae	—	—	—	—	—	—	—	—	—	18
BOTFALU (Bod)	Poppa MARCUL	non	Buzoniensi in Vall. turc.	Monogamus	—	—	—	—	—	—	—
	Familiae	—	—	—	—	—	—	—	—	—	20
HERMANY (Hărman)	Familiae	—	—	—	—	—	—	—	—	—	28
PRÄSMÁR (Prejmer)	Poppa OPRE	non	Bukurestensi in Vall. turc.	Monogamus	—	—	1	20	—	—	—
	Familiae	—	—	—	—	—	—	—	—	—	58
In pagis											
HETFALU (Săcele)	Poppa MATTHÉ	non	Bukurestensi in Vall. turc.	Monogamus	—	—	—	—	—	—	—
	,, GEORGE	non	Buzoniensi in Vall. turc.	Monogamus	—	—	—	—	—	—	—
	,, RADUL	non	Rimnicensi	Monogamus	2	—	2	—	—	1	—
	,, SZTAN	non	Bukurestensi in Vall. turc.	Monogamus	1	—	—	—	2	1	—
	Familiae	—	—	—	—	—	—	—	—	—	347
KRISBA (Crisbav)	Familiae	—	—	—	—	—	—	—	—	—	49
APÁCZA (Apaţa)	Familiae	—	—	—	—	—	—	—	—	—	26
ZÉRNEST (Zărneşti)	Poppa MANOLIE	non	Theophil t.t. Albae J. residente	Monogamus	4	—	2	—	—	2	—
	,, VLEDUSKE	non	Bukurestensi in Vall. turc.	Monogamus	4	—	—	—	—	2	—
	,, VLAD	non	Bukurestensi in Vall. turc.	Monogamus	4	—	4	6	—	5	—
	,, DOBRE	non	Bukurestensi in Vall. turc.	Monogamus	2	—	1	—	—	4	—
	,, SMODU	non	Bukurestensi in Vall. turc.	Monogamus	3	—	3	7	—	4	—
	,, VLAD	non	Bukurestensi in Vall. turc.	Monogamus	2	—	1	—	—	3	—
	DOBRESCU ,, IUON	non	Bukurestensi in Vall. turc.	Monogamus	3	—	4	—	—	4	—
	BAIUL ,, IUON	non	Bukurestensi in Vall. turc.	Monogamus	3	—	2	—	—	3	—
	,, KOMSCHA	non	Bukurestensi in Vall. turc.	Monogamus	4	—	3	—	1	3	—
	,, MANOILLE	non	Rimnicensi	Monogamus	3	—	2	—	—	1	—
	,, IUON	non	Rimnicensi	Monogamus	—	—	—	—	—	—	—
	Familiae										[illegible]

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
TOHAN (Tohan)	Poppa RADUL	non	Bukurestensi in Vall. turc.	Monogamus	4	3	4	—	—	4	—
	„ IUON	non	Bukurestensi in Vall. turc.	Monogamus	3	—	4	—	4	3	—
	„ ANDRÉ	non	Bukurestensi in Vall. turc.	Monogamus	3	—	3	10	3	2	—
	„ RADUL	non	Rimnicensi	Monogamus	4	1	4	15	2	3	—
	„ BRATUL	non	Bukurestensi in Vall. turc.	Monogamus	3	—	—	—	—	—	—
	„ BUKUR	non	Rimnicensi	Monogamus	4	—	3	9	—	3	—
	Familiae	—	—	—	—	—	—	—	—	—	222
VLÉDÉNY (Vlădeni)	Poppa IUON	non	Theophil t.t. Albae J. residente	Monogamus	1	2	—	—	5	5	—
	„ BUKUR	non	Bukurestensi in Vall. turc.	Monogamus	1	6	1	—	—	5	—
	Familiae	—	—	—	—	—	—	—	—	—	90
UJFALU (Satu Nou)	Familiae	—	—	—	—	—	—	—	—	—	6
COLIBASCHEN (Colibași)	Familiae	—	—	—	—	—	—	—	—	—	321

XI. BISTRIȚA

EXTRACTUS

CONSCRIPTIONIS POPPARUM VALLACHICORUM IN DISTRICTU CIVITATIS LIB. REGIOQUE BISTRICENSIS DEGENTIUM

Nomina pagorum	Numerus popparum	A quibus fuit ordinatus	Utrum uniti	Testimoniales super unione suscepta a quo	Monogami vel polygami	Quos agros colant: Ecclesiasticos Mtr	Quos agros colant: Colonicales a Mtr.	Quae foeneta: Ecclesiastica curr.	Quae foeneta: Colonicalia curr.	An domos ecclesiasticas vel censuales inhabitat	Boves et junci	Vaccae et juvencae	Oves et caprae	Equi et equae	Apiumalvearia	Sabellici	Numerus hospitum
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18
MAUOD (Mocod)	4	3 ab E.[1] Dosophtei 1 ab Mitrop. Moldov. Gideon	Uniti	1 ab E. de Patak 3 a mod. E. Klein	Monogami	76	154		10	Censuales	14	6	35	4		18	68
MITTITE (Mititei)	4	3 ab E. Dosophtei 1 ab E. Athanasio	3 uniti 1 fatet se talem	2 ab E. de Patak 1 a mod.[2] D.E. Klein 1 caret Lit. test.	2 Monogami 2 Vidui		236		19	Censuales	18	8	97	7	12	11	42
RUNK (Runcul Salvei)	4	1 ab E. Theophilo 1 ab E. Athanasio 2 ab E. Dosophtei	2 uniti 2 fatent se talem	2 ab E. Patak Carent Litterae testimoniales	Monogami	6	140		47	Censuales	17	12	140	6	29	12	42
ZAGRA	10	4 ab E. Dosophtei 3 ab E. Athanasio 1 ab E. Abrahamo[3] 2 ab E. Mold. Georgio	7 uniti 3 fatent se talem	3 a mod. D.E. Klein 4 ab E. de Patak carent Litt. test.	Monogami	10	567		93	Censuales	48	21	170	14	26	40	150
POJEN (Poienile Zagrei)	3	1 ab E. Theophilo 2 ab E. Dosophtei	2 uniti 1 fatet se talem	2 a mod. D.E. de Klein caret Lit. testim.	2 Monogami 1 Viduus	12	114	4	19	Censuales	22	7	160	6	4	12	48

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18
GAUREN (Alunişul)	1	ab E. Dosophtei	Unitus	a mod D.E. de Klein	Monogamus	36		5		Ecclesiasticas	2	3		1			21
SUPPLAI (Suplai)	1	ab E. Dosophtei	Unitus	a mod D.E. de Klein	Monogamus	16	10		2	Censuales	4	2					20
BIKKIS (Bichigiu)	2	ab E. Dosophtei	Uniti	a mod D.E. de Klein	1 Mono- gamus 1 polygam.		50		24	Censuales	6	4	35	2	5	6	21
TELCS (Telciu)	5	1 ab E. Josepho Stoika 3 ab E. Dosophtei 1 ab E. Abrahamo [3]	4 Uniti 1 fatet se unitum	1 ab E. de Patak 3 a mod. D.E. de Klein 1 caret Lit. testim.	4 Mono- gami 1 Viduus	100	96		38	Censuales	13	10	230	4	16	22	70
HORDO (Coşbuc)	2	ab E. Dosophtei	Uniti	1 ab E. de Patak 1 a mod. D.E. de Klein	1 Viduus Monog.	6	22	2	12	Inhabitat in una domo eccle- siastica	8	2	80	1	10	3	20
SZALVA (Salva)	6	1 ab E. Abrahamo [3] 5 ab E. Dosophtei	Uniti	3 ab E de Patak 3 a mod. D.E. de Klein	Monogami	14	364		73	Censuales	35	18	12	9	30	70	90
NASZOD (Năsăud)	4	1 ab E. Calisto Moldoviensi 3 ab E. Dosophtei	Uniti	2 ab E. de Patak 2 a mod D.E. de Klein	Monogami	48	480	3	92	Censuales	30	7	162	19	28	30	85
REBRE MINOR (Rebrişoara)	6	2 ab E. Iosepho Stoika 3 ab E. Dosophtei 1 ab E. Athanasio	4 uniti 3 fatentur se unitos	2 ab E. de Patak 2 a mod D.E. Klein 2 carent Lit. testim.	1 Viduus 5 Monogami	12	178	1	49	5 Censualem 1 Ecclesiasticam	24	13	104	9	7	23	86
REBRE MAJOR (Rebra)	2	2 ab E. Dosophtei	1 unitus 1 telem se refert	a mod. D.E. de Klein caret Lit. test.	Monogami		37	10	10	Censuales	6	5	40	1	5	4	38
VARRAJAE (Nepos)	2	ab E. Dosophtei	Uniti	1 ab E. de Patak 1 a mod. D.E. de Klein	Monogami	16	12	1		Censuales	7	2		4	6	1	24
FÖLDRA (Feldru)	4	ab E. Dosophtei	3 uniti 1 fatet se talem	1 ab E. de Patak 2 a mod. D.E. de Klein 1 caret Lit. test.	Monogami	31	138	3	92	Censuales	15	16	206	16	34	29	56
ILLVA (Ilva)	2	ab E. Dosophtei	fatentur se unitos	caret Lit. test.	Monogami	15	5	3	8	Censuales	2	2	20	2			34
LESS (Leşu)	2	ab E. Dosophtei	1 unitus 1 fatet se talem	1 ab E. de Patak 1 caret Lit. test.	Monogami		62	7	50	Censuales	14	19	200	7	40	11	10
SZ. GYORG (Sîngeorz Băi)	4	2 ab E. Dosophtei 1 ab E. Josepho Stoika 1 ab E. Mold. Calisto	2 uniti 2 fatentur se tales	a mod. D.E. de Klein caret Lit. test.	Monogami	40	86	4	26	Censuales	16	13	40	3	17	16	100

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18
MAJOR (Maieru)	5	3 ab E. Dosophtei 1 ab E. Josepho Stoika 1 ab E. Athanasio	3 uniti 2 fatentur se tales	a mod. D.E. de Klein 2 carent Lit. test.	3 Monog. 2 Vidui	32	113	8	75	Censuales	25	10	226	14	53	18	97
RODNA	1	ab S. Dosophtei	Unitus	a mod. D.E. de Klein	Monogamus	16	16	6	14	Censuales	8	4	80	3	18	2	25
SZ. IVAN (Sîntioana)	2	1 ab E. Dosophtei 1 ab E. Athanasio	1 unitus 1 fatet se talem	1 a mod. D.E. de Klein 1 caret Lit. test.	Monogami		28		4	Ambo popae inhabitant unam domo ecclesiasticam	7	4		3	8	3	26
NAGY FALU (Nuşeni)	2	ab E. Dosophtei	Uniti	a mod. D.E. de Klein	Monogami		40		6	1 Censuales 1 Ecclesias.	6	4		1	15	7	36
VALTSERA (Dumitriţa) pag. saxonic.	1	ab E. Marmatien.	Unitus	a mod. D.E. de Klein	Monogamus		32		10	Censuales	9	6		2	6	6	32 inquilini
SUMMA 24 Pagi	Poppae 79	61 a Marmatiensib. 13 a Carolinensib. 5 a Moldaviensib.	59 uniti 20 qui se tales fatentur	21 ab E. de Patak 38 a mod. D.E. de Klein carent Lit. test.	9 Vidui 70 Monogami	460	2980	57	773	7 Ecclesiasticas 72 Censuales	356	187	2087	138	369	347	1241

Notandum: Hi poppae omnes sint ignobiles

Praesentem Extractus ex vero Conscriptionis nostrae originali ad gratiam Excelsi R. Gubernii mandatum peractae calculatum, fide nostra mediante extradidimus.

Dat: Bistricii die 8 Septembris 1733

(L.S.) STEPHANUS ZEIVERTH junior
Praedictae Cittis Liberae
Rque Bistriz Senator

(L.S.) SAMUEL SCHULLER
Cittis Bistriciensis
Senator

(L.S.) SAMUEL DECANI Juratus
Scriba Civitatis Bistriciensis

FENOMENE DE CRIZĂ ALE EPOCII POSTCONCILIARE: BISERICA ROMANO-CATOLICĂ ÎNTRE „INTEGRISM" ŞI „LIBERALISM" DESPRE TRADIŢIE, LIBERTATE ŞI AUTORITATE ÎN BISERICA APUSEANĂ

II

„Declaraţia de la Köln" a 163 de teologi germanofoni „contra punerii sub tutelă — pentru o catolicitate deschisă"

Acelaşi autoritarism eclezial şi doctrinar „tradiţional" al Vaticanului evident chiar şi în perioada „post-conciliară" şi în modul în care acesta a tranşat criza internă provocată de integrismul lui Mgr. Lefebvre, se află şi la originea a contestaţiilor venite din partea aripii de „stînga", de departe mult mai masive, numeroase şi reprezentative, a „progresiştilor". Aceştia îl fac responsabil pentru faptul de a fi generat deja în sînul catolicismului proliferarea masivă, în ţările occidentale mai ales, a ceea ce ei numesc o „religiozitate distanţată de Biserică" *(kirchendistanzierte Religiösität)* şi o îngrijorătoare pierdere de încredere sau neîncredere făţişă a multor credincioşi în credibilitatea acţiunilor şi afirmaţiilor Bisericii. Pentru „progresişti", termenii cei mai adecvaţi pentru caracterizarea evoluţiilor post-conciliare din interiorul catolicismului după 1970 şi mai ales din timpul pontificatului lui Ioan Paul II, ar fi nu prea mult „liberalism" sau „modernism", ci, dimpotrivă, „stagnarea" şi „reacţiunea" în ce priveşte conducerea Bisericii, şi „restauraţia" şi „închiziţia" în ce priveşte teologia. De aceea ei avertizează împotriva riscului real, după ei, a „trădării" Conciliului Vatican şi spiritului lui în modul în care s-a făcut şi se face pînă acum „receptarea" lui oficială (cf. studiile şi opiniile diverşilor teologi „progresişti" din volumul colectiv de N. Greinacher şi H. Küng, *Katholische Kirche — wohin? Wider den Verrat am Konzil,* Piper, München-Zürich, 1986, 467 p.).

În acelaşi sens se înscrie şi recenta „Declaraţie de la Köln" *(Kölner Erklärung)* a 163 de cunoscuţi profesori de teologie germanofoni din R.F.G., Elveţia, Austria şi Ţările de Jos *„contra punerii sub tutelă — pentru o catolicitate deschisă"* („La Documentation catholique", presc. *D.C.* nr. 1979, 15 martie 1989, p. 240—242). Nu este pentru prima dată în perioada post-conciliară că teologi catolici se confruntă „in corpore" cu magisteriul Bisericii lor, de n-ar fi să menţionăm aici decît mai vechile proteste formulate anterior, exact acum 20 de ani în *Declaraţia a 38 de teologi* (printre care menţionăm pe A. Auer; P. Benoît; D. Chenu, Y. Congar, C. Duquoc, H. Fries, C. Geffré, W. Kasper, K. Lehman — actualmente episcop de Mainz şi preşedinte al Conferinţei episcopale din R.F.G. —, J.-B. Metz, K. Rahner, J. Ratzinger — devenit actualmente din profesor universitar de dogmatică cardinal şi prefect al Congregaţiei pentru doctrina credinţei, fostul Sf. Oficiu al Inchiziţiei, şi unul din principalii actori ai disputei actuale, de cealaltă parte a baricadei însă, —, E. Schillebeeckx, P. Schoonberg, ş.a.) *asupra libertăţii teologilor şi a teologiei în serviciul Bisericii după Vatican II* (D.C. nr. 1553, 2 febr. 1969, p. 119—121) sau *Manifestul a 33 de teologi contra resemnării ce domneşte în Biserică* (D.C. nr. 1607, 16 aprilie 1972, p. 384—387). De data aceasta, însă, avem de a face, cum spunea într-un interviu din 12 febr. 1989 (D.C. nr. 1981, 2 aprilie 1989, p. 341—343) prof. W. Kasper (Tübingen), care n-a semnat „declaraţia de la Köln", cu „cea mai largă contestaţie survenită pînă acum

împotriva Papei". Fapt cu atît mai important cu cît, dacă, „pînă acum, catolicismul german se prezenta ca o mare forță de „centru", departe de o poziție de dreapta sau de stînga", acum s-a produs o mare ruptură și personalități de „centru" au făcut cauză comună cu „stînga" pentru a-și exprima resentimentele lor față de Roma" (p. 342).

Pe fundalul mai vechi al insolubilei pînă acum în cadrele în care ea se poartă, dispute asupra sensului și limitelor libertății de cercetare științifică a teologilor catolici în raport cu autoritatea și Magisteriul extraordinar și ordinar, papal și episcopal, al Bisericii — pentru detalii a se vedea d.p.: Episcop. dr. Antonie Plămădeală, *Hans Küng și declarația „Mysterium Ecclesiae"*, „Ortodoxia" nr. 1/1974 și *„Ca toți să fie una"*, București, 1979, p. 193—268 — două recente intervenții ale Vaticanului, una canonică iar alta doctrinară, au contribuit nemijlocit la formularea protestului:

a) „Afacerea Köln" sau modul în care a procedat Vaticanul în chestiunea ocupării scaunului arhiepiscopal din Köln (R.F.G.). Devenit vacant odată cu moartea la 16 oct. 1987 a arhiepiscopului cardinal Joseph Höffner, el a fost ocupat, după o vacanță de un an de zile marcată de o lungă încercare de forță între Vatican și capitlul catedralei din Köln, abia la 12 decembrie 1988 prin numirea pe scaunul din Köln a cardinalului Joachim Meisner, episcop al Berlinului occidental. Conform tradiției locale sancționate de Concordatul cu Prusia din 1929, Papa a primit 2 liste de candidați, una de la canonicii locului iar alta de la episcopii Conferinței episcopale germane, fără însă ca el să fie legat de aceste liste și putînd el însuși propune o listă proprie. Din aceste 2 liste papa a propus 3 candidați dintre care să fie ales prin vot liber și secret viitorul arhiepiscop care, conform statutelor, trebuia însă să obțină majoritatea absolută a voturilor. Întrucît nici unul din candidați n-a obținut majoritatea absolută Vaticanul a anunțat că va acționa conform canonului 165 din „Codul de drept canonic" al Bisericii romano-catolice, canon care conferă autorității supreme a scaunului roman orice numire episcopală în caz că alegerea nu se face în termen de 3 luni de la declararea vacanței, fapt care a provocat o vie reacție în sînul diocezei din Köln ale cărei drepturi statutare locale se vedeau anulate de autoritatea supremă romană. În fața acestei reacții, Vaticanul a preferat unei soluții pur autoritare una de compromis, dar resimțită și ea ca intervenție autoritară și încălcare abuzivă a statutelor locale ale diecezei din Köln: a proclamat o dispensă de procedură care să permită alegerea arhiepiscopului într-un al doilea tur numai cu o majoritate relativă, ajungîndu-se așa la alegerea card. Meisner. Dificultăți similare s-au ivit și la alegerea, tot la 21 decembrie 1988, a noului arhiepiscop de Salzburg (Austria) în persoana Mgr. Georg Eder cînd, din cei 3 candidați propuși de papă capitlului din Salzburg, printre care și Eder, nici unul nu se afla pe lista propusă de episcopatul austriac, iar, după diferite tentative de compromis, capitlul a trebuit să se resemneze la a-și face alegerea dintre cei 3 candidați propuși de papă; ca și la numirea în aprilie 1988 la Coire (Elveția) ca episcop coauxiliar a lui Mgr. Wolfgang Haas, care au suscitat, și ele, toate, emoții profunde în lumea catolică.

b) Recentele luări de poziție ale papei Ioan-Paul II din 7 și mai ales 12 noiembrie 1988 (D.C. nr. 1974, 18 dec. 1988, p. 1170—1173 și nr. 1976, 15 ian. 1989, p. 60—63) cu ocazia aniversării a 20 de ani de la promulgarea de către papa Paul VI a faimoasei enciclici *„Humanae vitae"* (D.C. nr. 1523, 1 sept. 1968, p. 1441—1457) asupra reglementării nașterilor. Cum este știut, aceasta a proclamat, fără nici un echivoc, ca ilicită și gravă greșală morală, indiferent de circumstanțe, orice metodă artificială de împiedecare a procreației prin uzul anticonceptionalelor ca una contrară demnității personale a procreației umane și paternității responsabile. Ca și pentru Paul VI, și pentru Ioan-Paul II — care a reluat perspectiva antropologică și morală a enciclicei *„Humanae vitae"* și i-a reafirmat norma etică, lărgind-o în contextul mai vast al vocației și misiunii familiei creștine, încă de la începutul pontificatului său în exhortația apostolică postsinodală prin care a rezumat, adică, lucrările Sinodului ordinar al episcopatului catolic asupra familiei din 27 sept.—28 oct. 1980: *„Familiaris consortio"* din 15 decembrie 1981 (D.C. nr. 1821 3 ian. 1982, p. 1—37) — învățătura despre contracepție și imoralitatea intrinsecă obiectivă a metodelor anticoncepționale artificiale (nu și a celor naturale bazate pe ciclicitatea fecundității feminine) „nu este o doctrină sau normă

inventată de om", ci ele „au fost înscrise de mîna creatoare a lui Dumnezeu în însăşi natura persoanei umane, şi au fost confirmate de El în Revelaţie". În consecinţă, „a le pune în cauză echivalează cu refuzul ascultării datorate de mintea noastră lui Dumnezeu Însuşi, înseamnă a prefera lumina raţiunii noastre luminii înţelepciunii divine, a cădea, astfel, în întunericul erorii şi a sfîrşi prin a ataca însăşi fundamentele doctrinei şi moralei creştine" (alocuţiune la al II-lea Congres internaţional de teologie morală, 12 noiembrie 1988, cu tema *„Humanae vitae: 20 de ani după"* în D.C. nr. 1976, 15 ian. 1989, p. 61). Mai precis, înseamnă a perverti raportul natural existent între conştiinţa morală sau moralitatea subiectivă şi norma morală sau moralitatea obiectivă absolutizînd conştiinţa morală subiectivă şi istorică şi relativizînd şi istoricizînd norma morală obiectivă şi caracterul ei constrîngător, obligatoriu şi absolut, în care se manifestă exigenţele sfinţeniei lui Dumnezeu, şi al cărei refuz echivalează cu deşertarea Crucii şi misterului lui Dumnezeu şi cu negarea drepturilor Sale, fapt care, la rîndul lui, duce, în cele din urmă, la deşertarea misterului şi al omului şi la negarea demnităţii lui şi a dreptului lui fundamental la viaţă (*ibidem*, p. 61—62).

Cum se ştie, doctrina şi norma de morală sexuală preconizată de *„Humanae Vitae"* a fost, în toţi cei 20 de ani de la apariţia ei, ţinta a numeroase contestări şi obiecţii din partea a largi cercuri de credincioşi şi numeroşi teologi din ţările occidentale care văd în ea un amestec neîngăduit şi neinspirat al magisteriului Bisericii în intimitatea conjugală a cuplurilor şi, ca una ce este în contradicţie cu convingerile şi practicile morale a mari mase de credincioşi, un motiv extrem de serios pentru distanţa luată de mulţi credincioşi catolici din lumea modernă faţă de Biserică şi pentru „criza de încredere" care există actualmente între magisteriu şi mulţi teologi şi credincioşi. Astfel, într-un recent articol în 15 ianuarie 1988 asupra „crizei teologiei morale" (D.C. nr. 1979, 5 martie 1989, p. 243—245), cunoscutul teolog moralist olandez redemptorist Bernhard Häring, unul dintre mentorii teologici ai Conciliului II Vatican, în vîrstă de 76 de ani, după ce i-a scris în prealabil o scrisoare Papei pe aceeaşi temă, consideră că, în această problemă, Biserica este confruntată cu „un conflict de importanţă istorică nu mai mic decît cel produs la Antiohia între Petru şi Pavel" pe tema modului de primire în creştinism a păgînilor. Date fiind climatul de confruntare şi criza generalizată de încredere în magisteriul Bisericii ce domneşte în mase largi de credincioşi, şi „pentru a împiedica ca abandonarea Bisericii să ia ulterior dimensiuni catastrofice, ci, dimpotrivă, să fie restabilit un climat de credibilitate fără de care o nouă evanghelizare dusă de comun acord devine imposibilă", el propune ca „confruntarea să fie dusă pe baza unui dialog lipsit de violenţă, pe faţă şi cu iubire reciprocă", dialog care să fie precedat de o vastă „anchetă" sau „consultaţie mondială" şi ecumenică pe această temă la care să participe episcopi, teologi, laici, specialişti ortodocşi, protestanţi ş.a., şi care să răspundă şi la întrebarea „dacă şi în ce măsură doctrina expusă pînă acum de Papă trebuie considerată ca doctrină revelată de Dumnezeu" şi „dacă e suficient ca Papa să-şi exprime încă odată clar propria lui convingere, în loc să invite în acelaşi timp pe toţi cei interesaţi să nu se acuze reciproc de erezie şi să intre mai curînd în dialog?" Aceasta, pentru că, ca şi mai înainte, Vaticanul şi Papa preferă să apeleze tot la mai vechea şi mai comoda soluţie autoritară de chemare a insubordinaţilor la ordinea impusă de Magisteriu, invitînd pe teologi la supunere necondiţionată acestui Magistru şi renunţare la ruinarea sistematică a credibilităţii lui prin contestarea publică şi sistematică a învăţăturilor magisteriale reafirmate în mod constant, iar pe credincioşi să urmeze cînd sînt aflaţi în îndoială „învăţătura sigură a Magisteriului şi nu opinia lor sau cea a teologilor" (alocuţiunea Papei citată mai sus, p. 62 şi editorialul — răspuns la articolul lui B. Häring — din „Osservatore Romano" din 16 febr. 1988, reluat în D.C. nr. 1979, 5 martie 1989, p. 246—248).

În acest climat şi context mai larg generat de aceste recente numiri episcopale şi declaraţii magisteriale ale Vaticanului, se situează, deci, via reacţie şi protestul energic al celor 163 de teologi germanofoni din Declaraţia *„contra punerii sub tutelă — pentru o catolicitate deschisă"* semnată la 6 ianuarie şi dată publicităţii la 25 ianuarie, în mod simbolic, la Köln, al cărui scaun episcopal fusese obiectul îndelungatei confruntări între curia romană şi capitlul catedralei. Printre semnatarii Declaraţiei, toţi cu titlul de „profesori doctor" şi

ocupînd o catedră de teologie la facultăți din R.F.G., Austria, Elveția și Țările de Jos, menționăm aici numele mai cunoscute și de certă notorietate și valoare în lumea teologiei, ale profesorilor și preoților: A. Auer (Tübingen), Joseph Blanck (Saarbrük), Franz Bökle (Bonn), Johannes Brosseder (Köln), Etienne Cornelis (Nijmegen), Alfons Deissler (Freiburg i.Br.), Georg Denzler (Bamberg), Peter Eicher (Paderborn), Heinrich Fries (München), Miguel Garijo Guembe (Münster), Norbert Greinacher (Tübingen), Gotthold Häsenhüttl (Saarbrück), Bernhard Häring (Nijmegen), Hans Küng (Tübingen), Peter Langsfeld (Münster), Johann-Baptist Metz (Münster), Peter Neuner (München) Stephan Pfürtner (Marburg), Edward Schillebeeckx (Nijmegen). În textul „Declarației" lor (D.C. nr. 1979, 15 martie 1989, p. 240—242), cei 163 de semnatari afirmă următoarele:

„Un anumit număr de evenimente care s-au produs în Biserica noastră catolică, ne-au făcut să facem publică următoarea declarație.

Trei grupe de probleme ne preocupă îndeosebi:

1. Curia romană aplică cu insistență și într-o manieră unilaterală un sistem de ocupare a scaunelor episcopale din întreaga lume, în disprețul propunerilor Bisericilor locale și fără a ține seama de drepturile lor cîștigate.

2. În lumea întreagă teologi calificați, bărbați și femei, își văd refuzate în numeroase cazuri misiunea (autorizația — n.tr.) canonică de a putea învăța (preda). Este aici o gravă și periculoasă atingere a libertății de cercetare și predare, ca și a structurii de dialog a cunoașterii teologice pe care Conciliul II Vatican a subliniat-o în numeroase locuri. Acordarea misiunii canonice de a putea învăța (preda) este transformată în mod abuziv în instrument de punere la punct.

3. Asistăm la tentativa, extrem de discutabilă din punct de vedere teologic, de a face să prevaleze și să se extindă în mod inadmisibil, alături de competența jurisdicțională și competența magisterială a Papei.

Remarcile pe care le vom face în aceste trei domenii ne par a fi semnul că o schimbare este în curs de efectuare în Biserica postconciliară:

— o schimbare de structură ilicită și făcută pe furiș în lărgirea excesivă a ierarhiei de jurisdicție;

— o progresivă punere sub tutelă a Bisericilor locale: refuzul argumentației teologice; reculul locului laicilor în Biserică;

— un antagonism venit de sus care exacerbează conflictele în Biserică recurgînd la măsuri disciplinare.

Convingerea noastră e că nu mai putem păstra tăcerea.

Această luare de poziție o privim ca necesară:

— în virtutea responsabilității noastre față de credința creștină;

— în exercițiul slujirii noastre de teologi;

— în virtutea obligației pe care o are fiecare de a-și urma conștiința sa;

— și solidaritate cu toți creștinii, bărbați și femei, care au fost șocați de recentele evoluții din Biserica noastră, sau chiar disperă pentru ele.

1. În ce privește ultimele numiri episcopale de către Roma în lumea întreagă, și mai cu seamă și Austria, Elveția și, apoi, la Köln, declarăm:

— Există drepturi tradiționale și codificate pentru participarea Bisericilor locale, drepturi care au marcat pînă în zilele noastre istoria Bisericii. Ele fac parte din viața diversificată a Bisercii;

— Atunci cînd, prin intermediul numirilor episcopale sau a altor măsuri — ca în America latină, Sri Lanka, Spania, Olanda, Austria, Elveția și Köln — măsuri care se bazează adeseori pe analize false și bănuieli, Bisericile locale fac obiectul unor măsuri disciplinare, ele se văd private de autonomia lor. Deschiderea Bisericii catolice față de colegialitatea dintre Papă și episcopi, care a fost unul de achizițiile centrale ale Conciliului II. Vatican, a fost sufocată de un nou centralism roman;

— Exercițiul autorității, așa cum se exprimă el în ultimele numiri episcopale, este în contradicție cu fraternitatea evanghelică, cu experiențele pozitive care rezultă din dezvoltarea drepturilor la libertate, și, în fine, cu colegialitatea episcopilor;

— Practica actuală blochează în puncte esențiale procesul ecumenic;

— În ce privește „afacerea de la Köln", considerăm scandalos faptul de a se fi modificat legea de alegere în plin proces electoral. Sensul respectului procedurilor a fost grav afectat;

— Imaginea și demnitatea ministeriului episcopal reclamă tratarea cu respect a puterii și instituțiilor existente;

— Pluralitatea candidaturilor pentru episcopat corespunde bine diversității în Biserică; numirea nu relevă alegerea privată a Papei;

— Rolul nunțiaturilor apostolice este astăzi tot mai mult discutabil. În vreme ce posibilitățile de comunicare a informațiilor și de schimb personal sînt din ce în ce mai rapide, nunțiaturile cad tot mai mult în odiosul de a funcționa ca un serviciu de informații, care, foarte adesea, prin alegerea unilaterală a informațiilor, este primul autor al deviațiilor pe care le denunță;

— Ascultarea episcopilor și cardinalilor de Papă, adesea declarată și revendicată în ultimul timp, apare ca una oarbă. Ascultarea eclezială în serviciul Evangheliei reclamă admiterea unei contestații constructive (C.J.C. 212 § 3). Îi îndemnăm și angajăm în mod viu pe episcopi să-și amintească de exemplul lui Pavel care n-a încetat să fie în comuniune cu Petru atunci cînd, în chestiunea misiunii la păgîni, „i-a stat împotrivă, căci era vrednic de înfruntare" (Gal. 2, 11).

2. În ce privește problema numirii profesorilor de teologie și eliberării misiunii (autorizației) canonice pentru a putea învăța, declarăm:

— Competența și responsabilitatea episcopului local, teologic fundamentate, și, în parte, în mod egal protejate și de concordate, trebuie să fie garantate și în ce privește acordarea și retragerea misiunii canonice de a putea învăța;

— Episcopii nu sînt executanții Papei. Practica actuală — care constituie o violare, în interiorul Bisericii, a principiului subsidiarității în ce privește competența clară a episcopului local în materie de credință și moravuri — creează o situație intolerabilă;

— O ingerență romană în acordarea sau refuzul unei misiuni canonice de a putea învăța, care se efectuează în afara Bisericii locale, ba chiar în contra convingerii exprese a episcopului local, riscă să antreneze pierderea competențelor existente atunci cînd se face dovada lor;

— Obiecțiile aduse împotriva atribuirii unui post de învățămînt, sau chiar însăși deciziile luate în aceste afaceri, trebuie să se întemeieze pe argumente și să se conformeze normelor academice recunoscute;

— Nu toate învățăturile Bisericii sînt la fel de sigure din punct de vedere teologic. Ne ridicăm împotriva violării gradelor de certitudine în teologie sau a „ierarhiei adevărurilor" în practica eliberării sau refuzului misiunii canonice de a putea învăța;

— Pentru aceasta, chestiuni etice și dogmatice de detaliu nu pot fi majorate și transformate în mod arbitrar în chestiuni de credință, în vreme ce, aiurea, luări de poziție direct legate de practica credinței (d. ex. contra torturii, rasismului sau exploatării) nu par să îmbrace aceeași importanță teologică pentru chestiunea adevărului;

— Dreptul de cooptare de care dispun facultățile sau instituțiile de învățămînt superior în alegerea personalului didactic nu trebuie redus la neant prin practica arbitrară a atribuirii sau refuzului misiunii canonice de a putea învăța;

— Dacă, sub presiunea unor atari probleme, alegerea profesorilor de teologie, bărbați și femei, se efectuează în Universități în funcție de criterii extraștiințifice, aceasta înseamnă o pierdere de considerație pentru teologie în universități.

3. În ce privește tentativa de a face să prevaleze în mod contrar obiceiului competența magisterială a Papei, declarăm:

— În ultimul timp, în discursurile sale către teologi și episcopi, Papa — fără a ține seama de gradul de certitudine și de ponderea diferită existentă între enunțurile ecleziale — a legat într-atît doctrina despre reglementarea nașterilor la rangul de adevăruri fundamentale ale credinței, ca sfințirea lui Dumnezeu și mîntuirea prin Iisus Hristos, că cei ce critică învățătura pontificală asupra reglării nașterilor se văd acuzați de a „ataca stîlpi fundamentali ai credinței creștine", de a cădea în eroare făcînd apel la demnitatea conștiinței, de „a face deșartă Crucea lui Hristos", de a „reduce la neant misterul lui Dumnezeu" și a „nega demni-

tatea omului". Conceptele de „adevăr fundamental" şi „revelaţie divină" sînt folosite de Papa pentru a justifica o învăţătură cu totul particulară care nu-şi poate găsi temeiul nici în Sf. Scriptură nici în tradiţiile Bisericii.

— Concepţia Papei, după care adevărurile formează un întreg unitar, nu înseamnă că toate aceste adevăruri au un statut egal şi o pondere egală. Conciliul II. Vatican declară în această privinţă: „Expunînd învăţătura, teologii catolici îşi vor reaminti că există o ordine sau o „ierarhie" a adevărurilor în doctrina catolică în virtutea raportului lor diferit cu fundamentele credinţei creştine" (Unitatis redintegratio 11);

— La fel trebuie ţinut seama de gradele diferite de certitudine în enunţurile teologice şi de limita cunoaşterii teologice şi în chestiunile medico-antropologice.

— Chiar magisteriul Papei a recunoscut teologiei competenţa de a verifica argumentele privind enunţurile şi normele teologice. Dar această competenţă nu trebuie lezată de interdicţii de a gîndi sau vorbi. Verificarea ştiinţifică nu merge fără argumentare şi comunicare;

— Conştiinţa nu e o simplă anexă la magisteriul Papei, cum lasă să se creadă anumite discursuri ale Papei. Dimpotrivă, în expunerea adevărului, Magisteriul însuşi se referă la conştiinţa credincioşilor. A trece dincolo de tensiunea între doctrină şi conştiinţă, înseamnă a degrada demnitatea conştiinţei;

— După convingerea a numeroase persoane din Biserică, norma reglării naşterilor după enciclica „Humanae vitae" *din 1968, reprezintă o orientare care nu se poate substitui responsabilităţii conştiinţei credincioşilor. Episcopi — între alţii episcopii germani în* Declaraţia *lor de la* Königstein *(1968) de după promulgarea enciclicei (D.C. nr. 1525, 6 oct. 1968, p. 1694—1701) — şi teologi moralişti, au recunoscut ca validă o astfel de concepţie a multor creştini şi creştine, pentru că erau convinşi că demnitatea conştiinţei nu constă numai din ascultarea, ci şi, tocmai, din responsabilitatea ei. Un Papă care vorbeşte adeseori de această responsabilitate a creştinilor în domeniul profan, n-ar trebui să o dispreţuiască sistematic atunci cînd se pune chestiunea ei. De asemenea, deplorăm polarizarea excesivă a magistreriului Papei pe acest tip de problemă.*

Concluzii:

— Biserica este în slujba lui Iisus Hristos. Ea trebuie să reziste în mod constant tentaţiei de a utiliza rău, în favoarea propriei ei puteri, Evanghelia Lui despre dreptatea, pacea, mila şi fidelitatea lui Dumnezeu, făcîndu-şi ale ei proprii forme discutabile de autoritate. De la Conciliu, ea se înţelege ca Popor al lui Dumnezeu în mers şi ca o relaţie vie a credincioşilor între ei (communio); *ea nu e o cetate asediată care-şi multiplică şi le apără cu duritate împotriva atacurilor dinăuntru şi din afară.*

— În virtutea mărturiei noastre comune, împărtăşim şi noi împreună cu păstorii Bisericii diversele preocupări care o privesc. A proteja Bisericile sărace, a face ca Bisericile bogate să iasă din compromisurile lor, a favoriza unitatea Bisericii, iată obiective pe care le înţelegem şi pentru care ne angajăm.

— Dar teologii care sînt în serviciul Bisericii, au şi datoria de a emite public critici atunci cînd autoritatea bisericească se foloseşte rău de puterea ei, în aşa fel încît să se găsească în contradicţie cu scopurile ei, să pună în pericol procesul ecumenic şi să revină înapoi faţă de deschiderea Conciliului.

— Papa revendică ministeriul unităţii. Ţine, deci, de ministeriul său, ca, în situaţiile excepţionale, să adune, ceea ce a făcut într-un mod excesiv faţă de Marcel Lefebvre şi partizanii lui, în pofida punerii în cauză fundamentale a Magisteriului. Acest ministeriu nu constă în a agrava, fără a tenta un dialog, conflicte de ordin secundar sau a le tranşa cu autoritate în mod unilateral şi a face din ele motive de excludere. Cînd Papa face ceva ce nu este de resortul ministeriului lui, nu poate reclama ascultare în numele catolicităţii. Atunci trebuie să se aştepte la contestaţie".

Abia publicată, „declaraţia de la Köln" a celor 163 de teologi din Germania, Olanda, Elveţia şi Austria a suscitat, cum era şi firesc un imens ecou în mediile de informare occidentale şi o puternică emoţie în întreaga lume catolică. Aceasta în pofida răspunsului prompt al episcopatului german dat publicităţii de preşe-

dintele Conferinței episcopilor catolici din R.F.G., Mgr. Karl Lehmann a doua zi (26 ianuarie) după publicarea „declarației" (D.C. nr. 1979, 5 martie 1989, p. 242—243), și care acuzînd „declarația" că este un, pamflet conținînd acuzații unilaterale, puneri în cauză, și deformări ale realității", că „generalizează periculos o situație pornind de la fapte izolate" utilizînd „declarații inexacte, abuzuri de limbaj, slogane și aprecieri pripite" care „încurajează concluzii simpliste", susține că, din punctul de vedere al episcopatului german, deși ea „atinge multe teme dificile", „expresia ei simplistă nu ar corespunde realității". „Papa" ar fi „acuzat de nenumărate comportamente arbitrare", dar „episcopii germani țin să respingă categoric nenumăratele acuzații aduse contra lui". Ca, trecînd la ofensivă, răspunsul să precizeze cu seninătate că, în ce privește „tema numirilor episcopale", „principiul foarte general al aplicării drepturilor de intervenție ale Bisericilor locale" de la care pleacă Declarația, în forma susținută de aceasta „sau n-au existat niciodată sau nu mai există de multă vreme ca regulă generală" (Nu ni se spune, evident, de ce și cum s-a ajuns la această situație). Iar în ce privește „concepția raporturilor între teologi și magisteriul eclezial pe care o presupune Declarația", aceasta ar fi „insuficientă în însuși principiul ei", întrucît „presupune o formă de autonomie a teologiei care nu permite sesizarea clară a articulării ei echilibrate și a slujirii ei autentice în Biserică și a ministeriului ei", ca una ce „pune neîncetat în opoziție magisteriul și libertatea, ascultarea și responsabilitatea". Drept pentru care, „episcopii germani roagă pe toți profesorii de teologie să clarifice toate chestiunile controversate printr-un *dialog serios, loial și nuanțat* în toate punctele și *care să liniștească spiritele*" (subl. n.).

Amploarea ecoului stîrnit de Declarația de la Köln în lumea catolică europeană îl atestă însă fără putință de tăgadă și cele trei declarații de sprijin și adeziune la ea date publicității începînd din luna februarie anul curent. Este vorba, în ordine cronologică, de:

— *scrisoarea a 130 de teologi francofoni de la facultățile de teologie din Franța, Belgia, Elveția franceză,* dar care nu și-au dat însă numele, către card. J. Ratzinger în calitatea lui de președinte al Comisiei teologice internaționale a Vaticanului, scrisoare apărută la 27 februarie în săptămînalul „Temoigne chretien". Declarînd că au luat la cunoștință de Declarația publicată a colegilor lor germani, olandezi, elvețieni și austrieci, cei 130 de teologi francofoni declară că e de datoria lor să arate că problemele „foarte grave" ridicate de aceasta „sînt un subiect de preocupare pentru un număr important de credincioși din țările respective" și de aceea „n-ar fi sănătoasă încercarea de a le disimula", „convingerea lor" fiind aceea că „ele ar trebui, pentru binele Bisericii, studiate și dezbătute cu toată seriozitatea pe care o reclamă" și „în climatul de libertate și loialitate pe care-l cere Evanghelia" (după D.C. nr. 1981, 2 aprilie 1989, p. 362);

— *declarația a 52 de membrii* aparținînd comunității academice a *Universității catolice din Louvain* (Belgia) publicată a doua zi după scrisoarea celor 130 de teologi francofoni, la 28 februarie în ziarul catolic „La Croix-L'Evénement". Semnatarii ei afirmă că împărtășesc întru totul neliniștea celor 163 de teologi ținînd și ei să acuze ultimele evoluții din sînul Bisericii catolice marcate vădit de „un centralism care nu încetează să se întărească lezînd foarte grav Bisericile locale, libertatea teologică și diversitatea, ca și conștiința mărturisitoare a credincioșilor" *(ibidem);*

— *declarația a 63 de teologi italieni* (nu de la Universitățile pontificale), clerici și laici angajați în cercetarea și învățămîntul teologic, publicată la 15 mai 1989 în ziarul catolic „Il Regno". Și această declarație își propune să semnaleze deși pe un ton mai moderat, cîteva probleme care frămîntă „dezbaterea internă a Bisericii în jurul centralismului roman". Este vorba, evident, tot de problema spinoasă a relațiilor dintre magisteriul episcopal al Bisericii și cercetarea teologică, de natura Conferințelor episcopale naționale și regionale, și de numirea episcopilor (D.C. nr. 1986, 18 iunie 1989, p. 613).

Semnalăm în continuare cîteva reacții opinii și evaluări neoficiale ale unor personalități catolice marcante asupra nodului de probleme cu care se găsește actualmente confundată Biserica catolică, probleme atît de percutant și incisiv atacate de Declarația de la Köln:

Într-un interviu dat publicității la 12 februarie în ziarul italian „Avvenire" (și reluat în D.C. nr. 1981, 2 aprilie 1989, p. 341—343), cunoscutul teolog vestgerman în vîrstă de 56 de ani, *Walter Kasper* — titularul catedrei de dogmatică a facultății de teologie catolice a Universității din Tübingen, recent ales și hirotonit (la 17 aprilie și, respectiv, 16 iunie) ca episcop de Rottenburg — Stuttgart, cunoscut pentru poziția sa moderată și teologia sa echilibrată, la mijloc între conservatorism și liberalism — după ce explică mai întîi motivele pentru care nu a semnat „Declarația de la Köln", emite apoi cîteva interesante aprecieri asupra situației actuale care a provocat-o. Dacă nu a semnat Declarația, e pentru că nu este de acord „nici cu stilul, nici cu conținutul textului": ar fi vorba, pe de o parte, de un „stil populist", de o „adresare către Papă prin intermediul mediilor de informare publice, ori criticile în Biserică se formulează altfel (nu ni se spune, însă, cum), iar, pe de alta, de „acuzații false și o neînțelegere enormă asupra intențiilor lui Ioan-Paul II și ale Conciliului II. Vatican", Conciliu devenit din ce în ce mai mult pentru „progresiștii" liberali, „un Conciliu al dorințelor noastre care n-are de-a face nimic cu realitatea textelor, totul fiind redus la cîteva slogane ca deschiderea față de lume și democratizarea Bisericii". Desigur nici el „nu este întotdeauna de acord cu stilul autoritar al Curiei romane", cu „centralismul birocratic excesiv al Vaticanului", care duce adeseori la „lipsă de comunicare" între centru (Roma) și baza Bisericii, dar chestiunea și crizele ce ar putea lua naștere „ar putea fi evitate pur și simplu prin mai mult dialog". Tot atîtea declarații de loialitate față de Vatican și papă care au contribuit și ele nu puțin, la recenta promovare a prof. Kasper ca episcop de Stuttgart.

Adevărata rădăcină a confruntării actuale survenite între Papă și teologi s-ar plasa după prof. Kasper mai adînc decît la nivelul unei renașteri a complexului antiroman sau al unei simple contestații anti-autoritare: în *confruntarea* care are loc actualmente în Biserica catolică *între spiritul creștin autentic și spiritul modern occidental.* Adeseori se aude formulată acuzația că „acest papă polonez nu înțelege Occidentul și modernitatea". Dar, după părerea prof. Kasper, dimpotrivă, „papa ar înțelege mult mai profund decît acești teologi spiritul modern și criza insolubilă a spiritului occidental: răsturnarea libertății în contrariul ei" și, de aceea, în această dezbatere, „conceptul papei de libertate" ar fi „cel creștin, în vreme ce teologii semnatari s-au oprit la libertatea secolului Luminilor".

De aceea, nu e de mirare că *„chestiunea etică"* în general, *„morala sexuală"* în special, „sînt pe cale de *a deveni centrale*", „aici concentrîndu-se toate problemele raporturilor între credință și conștiință, între Biserică și lume". Iar problema cheie este: „ce relație există între libertatea creștină și libertatea înțeleasă ca autonomie a persoanei, afirmată în conștiința modernă?" Pentru că, „există o tendință spre o morală autonomă chiar și la unii teologi moraliști (ca d. ex. prof. Fuchs de la Gregorianum pentru care credința nu e decît o perspectivă pentru interpretarea moralei autonome a omului, dar din ea nu pot fi scoase norme concrete de comportare), în cele din urmă nu se mai recunoaște competența Magisteriului Bisericii în domeniul moralei". În ce privește doctrina din *„Humanae vitae"*, reafirmată cu fermitate de Ioan Paul II și contestată cu vehemență egală de teologii semnatari, „ea este o doctrină intemeiată pe Tradiție" pentru că „din totdeauna pentru Biserică, căsătoria e constituită din trei elemente: sacramentul, fidelitatea și copilul". „Ceea ce nu vrea să spună — nuanțează în continuare prof. Kasper — că cel ce folosește pilula anticoncepțională e animat de aceeași intenție contra vieții, ca cel ce acceptă avortul. Contraconcepția și avortul nu pot fi comparate, există o diferență esențială între o viață care nu este încă și o viață care a început deja". „Discuția s-a pierdut, însă, prea mult în detalii în vreme ce intenția papei ar fi doar apărarea demnității persoanei în toate aspectele ei" mai ales astăzi cînd „exercițiul sexualității apare în multe cazuri complet detașat de relațiile interpersonale și de stabilitatea iubirii". Ceea ce e important, este că „o chestiune atît de tehnică", ca cea a anticoncepționalelor d.ex., nu poate fi abordată corect astăzi fără „a o repune în contextul ei mai larg privitor la locul sexualității în lumea contemporană".

Pe aceeași linie cu interviul prof. Kasper se plasează și articolul arhiepiscopului de Rennes, *Mgr. Jacques Jullien* din „Ouest-France" (11 aprilie 1989) re-

luat în D.C. nr. 1986, 18 iunie 1989, p. 604—605, care pledează pentru o înțelegere a crizei actuale a Bisericii ca parte integrantă a crizei lumii („*criza Bisericii, criza lumii*" e chiar titlul articolului). „Criza actuală traduce în bună parte impactul în Biserică a crizei lumii" occidentale confruntate acum, în zorii mileniului III, cu „o recrudescență fără precedent a individualismului narcisac", cu hipertrofia rolului social „mediilor" de informare în manipularea conștiințelor și opiniei publice, cu „prăbușirea demografică a țărilor bogate și demografia galopantă a țărilor sărace", totul pe fundalul „temerii și seducției generate de noile tehnici create în acest ultim secol de geniul nuclear, geniul genetic și geniul chimic", cu toate consecințele „bune sau rele" pe care le pot avea ele „la căpătîiul leagănului omului 2000", cînd toată lumea se întreabă dacă „va găsi umanitatea înțelepciunea și energia necesară de a depăși aceste impasuri?" De aceea pentru a lua o atitudine dreaptă în fața ei, este necesar să situăm criza Bisericii" — „și ea o realitate umană, foarte umană, prea umană adeseori" — „în criza actuală a lumii". Criticile la adresa Bisericii sînt necesare, dacă se formulează din interiorul Bisericii cu scopul „remedierii carențelor ei" și implică inclusiv „autocritica cenzorilor", nu însă și cele care duc la o „mobilizare a credincioșilor împotriva insuficiențelor Bisericii". Pentru ca în final să se invoce și propună ca exemplară atitudinea față de Biserică a unui Henri de Lubac cu toată condamnarea sa și a celorlalți reprezentanți ai „noii teologii" franceze la mijlocul anilor '40 asupra căreia însă Vaticanul a revenit ulterior.

Pe o poziție mult mai puțin oficială și conformistă și mai radicală în aprecierea situației decît cele fără intervenții citate anterior se situează, în fine, articolul superiorului provinciei dominicane Lyon, *Jean-Pierre Lintanf* o.p., apărut în „Le Monde" la 25 martie 1989 (și reluat în D.C. nr. 1983, 7 mai 1989, p. 461—462). După părerea lui, „semnele" instaurării în Biserica catolică a unui „guvernămînt marcat din ce în ce mai mult de un *centralism autoritar*", aceleași semnalate în Declarația de la Köln, sînt evidente. „De zece ani, cuvîntul public oficial al Bisericii e din ce în ce mai unitar, o simplă ilustrare și apărare a discursurilor venite de sus". „Orice dezbatere e închisă înainte de a fi deschisă, iar teologilor li se cere găsirea de noi argumente în sprijinul unei teze sau a apăra apriori documente oficiale". „Orice rezervă, orice exprimare a unei opinii neconforme strict, orice întrebare presantă e ușor denunțată ca rebeliune, deviere, provocare, infantilă. Faptul de a lua cuvîntul în mod liber, fără pasiune, devine prin el însuși un fapt periculos". În aceste condiții, „o dezbatere de urgență trebuie să se deschidă asupra exercițiului puterii în Biserică, asupra cuvîntului zis magisterial, și mai ales, asupra cuvîntului Bisericii în materie de etică", dezbatere care să vindece în Biserică „arteroscleroza" de care suferă și care face ca „curentul vital să curgă prost între cei trei poli ai ei care sînt, după păr. Y Congar: poporul credincioșilor, responsabilii ierarhiei și teologii.

„Sacralizarea excesivă a discursului Bisericii" este evidentă mai cu seamă în „discursul asupra moralei care e cel mai imperios", și care a făcut ca unii să emită ipoteza că, „deposedată progresiv de puterile ei asupra politicii, culturii, ș.a., Biserica și-ar înăspri defensiva ei în acest *ultim bastion* care e *morala privată*, și, în special, în tot ce privește sexualitatea". „Numeroși teologi moraliști compară situația lor cu cea a exegeților catolici înainte de documentele eliberatoare din 1943. Li se propune/impune o teologie întemeiată pe o antropologie discutabilă și discutată: naturalul biologic ar fi normativ, abstracție făcînd de rațiune, libertate și relație. Trebuie să ne păzim de la revenirea la un naturalism păgîn, natura nu e Dumnezeu". Biserica trebuie, în opinia păr. Lintanf, să renunțe la a se considera „proprietarea moralității" și la a mai pretinde în societate un „mesianism moral" mai cu seamă atunci cînd el este întemeiat pe slogane inflaționiste de tipul: oricine utilizează un mijloc contraceptiv se opune direct voii lui Dumnezeu și refuză să recunoască că Dumnezeu este Dumnezeu". Pentru că dintotdeauna Biserica a susținut că „*conștiința* este regula imediată instanța ultimă a moralității" (și citează din Toma d'Aquino: „Oricine ascultă de o lege numai pentru a asculta de o lege se face mai rău ca un animal. În ordinea acțiunii morale, lucrurile n-au în ele însele nimic necesar, ci totul e contingent și variabil. Și fiindcă discursul e deja nesigur și variabil cînd e vorba de universal, cît mai nesigur este încă el dacă vrea să prelungească doctrina aplicîndu-o lucrurilor singulare.

Astfel, judecata asupra lucrurilor particulare trebuie lăsată chibzuinței fiecăruia".) Nu e vorba de a nega dreptul Bisericii de a se pronunța în chestiuni morale; dimpotrivă, „ea poate și trebuie să aibă un cuvînt în acest domeniu, dar miza și gravitatea chestiunilor cer o vigilență extremă". Și mai ales reamintirea faptului că „o chestiune care privește pe toată lumea trebuie dezbătută de toată lumea" și că „*la chestiuni morale, trebuie și argumente morale și nu de autoritate*". În loc de a fi tranșat fără a discuta și a convinge, Congregația pentru doctrina credinței trebuia să convoace, mobilizeze și reunească, și atunci glasul ei ar fi fost și ascultat. „Oare spiritul Assisi n-ar putea sufla și pe terenul eticii?" se întreabă el în final.

Care au fost reacțiile oficiale de pînă acum ale Papei la această situație? Ele s-au concentrat toate — în intervențiile lui cu ocazia întîlnirii sale cu arhiepiscopii din S.U.A. de la 8—11 martie 1989 (D.C. nr. 1983, 7 mai 1989, p. 429—445), cu 220 de episcopi italieni reuniți în adunare plenară la Roma la 18 mai 1989 (D.C. nr. 1987, 2 iulie 1989, p. 662) sau în răspunsurile date la întrebările unor jurnaliști (D.C. nr. 1985, 4 iunie 1989, p. 560) — în *două* puncte: în ce privește posibilitatea unei consultații mondiale asupra intențiilor exprimate în „*Humanae vitae*", „răspunsul Papei a fost concis dar incisiv: „Normele morale nu se stabilesc prin referedum" (D.C. nr. 1985, p. 560), iar în ce privește relația între teologi și magisteriu, într-o concentrare unilaterală și exclusivă a magisteriului Bisericii în persoana episcopilor, bineînțeles în unire cu Papa: „Magisteriul aparține corului episcopilor în unire cu Papa (cf. „Lumea gentium" § 25). Acest adevăr de totdeauna este cu deosebire actual astăzi. Episcopii sînt autenticii învățători ai credinței. Uniți cu episcopul Romei, ei sînt coloanele pe care se sprijină responsabilitatea evanghelizării ce are drept scop zidirea Trupului lui Hristos. În această lumină, cum s-ar mai putea revendica în mod legitim un spațiu pentru formele deschise sau camuflate ale unui „magisteriu paralel și alternativ"? Adevărul, care este Hristos, este unul și acest adevăr a fost încredințat în mod special Apostolilor și urmașilor lor. Desigur va fi mereu necesar ca responsabilitatea acestui Adevăr să fie împărtășită de toți credincioșii, mai cu seamă de cei care, ca teologi, au o funcție specială în aprofundarea adevărului revelat și în inserarea conținuturilor lui în contextul cultural prezent. De la ei se cere, în mod special, o colaborare strînsă, fidelă și respectuoasă cu Păstorii lor, episcopii" (D.C. nr. 1987, p. 662). Sau: „Teologii au dreptul la cercetare științifică în credință, și, ca tot omul care caută, pot avea și îndoieli metodologice. Un lucru este calea științifică, altul credința în Biserică. Teologia trebuie să fie în serviciul Bisericii, întreaga ei cercetare servește la aprofundarea credinței. Prin întrebările ei „trebuie să se ajungă la clarificarea conținutului credinței. Dar trebuie făcută o distincție: în Biserică, Hristos a dat succesorilor Lui, episcopii, responsabilitatea adevărului credinței și acest fapt trebuie respectat" (D.C. nr. 1985, p. 560).

Cum înțelege papa Ioan-Paul II mai precis exercitarea Magisteriului Bisericii catolice în condițiile create de polarizarea „progresism — integrism" în receptarea Conciliului II Vatican reiese foarte limpede dintr-o foarte instructivă scrisoare adresată de el la 8 aprilie 1988 (D.C. nr. 1962, 15 mai 1988, p. 488—490) cardinalului Joseph Razinger, prefectul Congregației pentru doctrina credinței, fosta Congregație a Sfîntului Oficiu al Inchiziției Supreme de tristă și funestă amintire (pentru detalii asupra evoluției istorice a acesteia a se vedea studiul P. S. Dr. Antonie Plămădeală, *H. Küng și declarația „Mysterium Ecclesiae"* **(1974) în volumul** de studii „*Ca toți să fie una*", București, 1979, p. 249—250 nota 192). În această scrisoare, papa începe prin a preciza că sarcinile și responsabilitățile legate de punerea în lucrare și aplicare a decizilor Conciliului II Vatican revin în primul rînd „ministeriului doctrinar și pastoral al întregului colegiu al episcopilor în unire cu papa", deci tuturor episcopilor luați atît izolat cît și în colegiu „O importanță particulară" revine însă, în conformitate cu ecleziologia primațială reafirmată și la Vatican II, „obligațiilor Sfîntului Scaun față de Biserica Universală", obligații care se exercită, fie prin *ministeriul petrin* propriu al episcopului Romei, fie *prin organismele Curiei romane* de care acesta se servește în împlinirea ministeriului lui universal", iar între acestea „Congregația pentru doctrina credinței are o importanță cu deosebire mare". Pentru că ei îi revine sarcina de a-l ajuta pe papă în „a distinge" în diferitele interpretări teologice și practice care se confruntă în

spaţiul Bisericii în genere, în „progresism" şi integrism" în special, „ceea ce edifică Biserica în mod autentic de ceea ce o distruge", discernămînt revendicat de papă ca „o exigenţă deosebită a slujirii noastre faţă de întreaga comunitate a credincioşilor". „Iar în cadrul acestui ministeriu" — se precizează în finalul scrisorii — „*Sacra Congregaţie pentru doctrina credinţei are o importanţă cheie*, cum arată, de altfel, documentele publicate de dicasteriul nostru în ultimii ani în domeniul credinţei şi moralei (Subl. n.).

Că, aşa cum o arată această recentă apreciere pontificală a „importanţei-cheie" care revine în clarificarea situaţiei actuale activităţii Congregaţiei romane care moşteneşte, chiar dacă în forme restructurate şi adaptate, şi prelungeşte de fapt metodele şi practicile vechii Inchiziţii (acţionînd şi funcţionînd de fapt ca un tribunal în chestiuni de doctrină şi credinţă), perspectivele soluţionării crizei semnalate în Biserica catolică postconciliară de declaraţiile teologilor „progresişti" se situează şi ea tot pe linia autoritarismului şi reprimării administrative, o confirmă noile *Formule de mărturisire de credinţă şi de jurămînt de fidelitate* ce vor fi impuse tuturor celor chemaţi să exercite pe viitor o funcţie în numele Bisericii, formule elaborate începînd din 1984 în cadrul Congregaţiei pentru doctrina credinţei, aprobate de papă la 1 iulie 1988 şi date publicităţii, în mod semnificativ, în perioada imediat următoare apariţiei „Declaraţiei de la Köln" urmînd să devină obligatorii începînd cu data de 1 martie 1990 (text latin însoţit de comentariul doctrinar al paterului Umbertto Betti OFM în D.C. nr. 1982, 16 aprilie 1989, p. 378—380).

Este vorba de o „*mărturisire de credinţă*" şi de un „*jurămînt de fidelitate*" care, aşa cum arată comentariul doctrinar al păr. U. Betti, se situează: prima în descendenţa celebrei „professio fidei tridentina" (1564) antireformatorice completată în 1877 cu menţionarea şi a definiţiilor Conciliului I Vatican privitoare la primatul universal de jurisdicţie şi infailibilitatea papală, mărturisire revizuită în 1967 de Congregaţia pentru doctrina credinţei prin reducerea ei la textul Simbolului niceo-constantinopolitan şi condensarea restului într-o formulă de acceptare a tot ceea ce a definit de-a lungul vremii Magisteriul ordinar al Bisericii; iar cel de-al doilea în descendenţa nu mai puţin cunoscutului „jurămînt antimodernist" (1910) prin care Pius X (favoritul „integriştilor" lui M. Lefebvre) a realizat lichidarea pe calea reprimării administrative, a „crizei moderniste", abolit însă după ce condamnarea „erorilor moderniste" pe care o cuprindea încetase a mai fi actuală. Dar abolirea lui „nu exludea — ne spune comentariul lui Betti — înlocuirea lui cu altă formă de angajament de fidelitate care să fie o normă şi un criteriu pentru exercitarea funcţiilor în Biserică".

Dacă, însă, noul „jurămînt de fidelitate" este „o noutate absolută" — şi ne putem cu legitimă îndreptăţire întreba dacă nu cumva, ceea ce destul de probabil, nu i se rezervă cumva rolul de „jurămînt antiprogresist" sau „antiliberal" în lichidarea prin mijloace administrative a crizei „progresiste" a anilor '80 şi al cărei simbol major îl constituie „Declaraţia de la Köln", criză simetrică oarecum în timp cu cea „modernistă" din primul deceniu al secolului nostru —, în schimb noutatea „formulei de mărturisire de credinţă" faţă de cea în vigoare din 1967 e numai „relativă" şi „ea constă dintr-o descriere mai clară şi mai completă a obligaţiilor şi atitudinilor credinciosului pe lîngă cele ce decurg din acceptarea integrală a Simbolului de credinţă niceo-constantinopolitan, inclusiv inserţia posterioară *Filioque* care, în virtutea tradiţiei liturgice pluriseculare are şi ea, caracter *sacru* şi chiar *intangibil*" spune Betti trimiţînd, cu o dureroasă ironie la adresa ortodocşilor la S. Bulgakov, *Il Paraclito*, Bologna, 1971, p. 251 (cum se ştie, păr. Bulgakov considera, ca şi Bolotov, că Filioque n-ar fi fost o erezie, cum susţin majoritatea Părinţilor bizantini, ci, doar o teologumenă la fel de justificată ca şi formula fotiană „numai din Tatăl"; a se vedea mai pe larg „Mitropolia Ardealului", nr. 2/1987, p. 76 şi *passim*). Spre deosebire de mărturisirea din 1967, după textul Simbolului niceo-constantinopolitan (introdus prin formula clasică: *Ego N. fide credo et profiteor omnia et singula quae continentur in Symbolo fidei, videlicet*... adică, „Eu, N., cu credinţă cred şi mărturisesc toate şi fiecare în parte cîte sînt conţinute în Simbolul credinţei adică...") apare nu o singură afirmaţie generală indistinctă, de acceptare a tot ceea ce a fost definit de magisteriul ordinar al Bisericii, fapt considerat ca un „dezavantaj", ci, spre a se elimina orice dubiu

sau echivoc *trei* formule distincte corespunzînd, obiectiv, la trei categorii particulare de adevăruri sau doctrine şi, respectiv, subiectiv, la trei categorii de asentimente pe care ele le reclamă:

a) *„cu credinţă tare mai cred şi toate cele conţinute în Cuvîntul lui Dumnezeu scris sau predat (prin Tradiţie) şi care sînt propuse spre a fi crezute de către Biserică, ca unele revelate de Dumnezeu, fie printr-o hotărîre solemnă, fie prin Magisteriul (ei) ordinar şi universal".*

b) *„cu tărie îmbrăţişez şi ţin încă şi toate şi fiecare în parte cîte sînt propuse în mod definitiv de aceeaşi Biserică în ce priveşte doctrina referitoare la credinţă sau la moravuri".*

c) *„pe deasupra, cu religioasă supunere a voinţei şi minţii ader la doctrinele pe care le enunţă fie Pontificele Roman fie Colegiul Episcopilor cînd exercită un Magisteriu autentic, chiar dacă nu intenţionează să le proclame printr-un act definitiv".*

Ne aflăm, cum spuneam, în faţa unor distincţii şi precizări extrem de importante şi semnificative, şi care trebuie înţelese, cum arată comentariul doctrinar anexat, în sensul că ne aflăm în faţa a 3 categorii obiective de adevăruri sau doctrine profesate de Biserica catolică care reclamă trei categorii diferite de asentiment subiectiv la ele:

a) „adevărurile de credinţă revelate de Dumnezeu *(divinitus revelata)* cuprinse în unicul depozit al Cuvîntului lui Dumnezeu alcătuit din Scriptură şi Tradiţie şi propuse de Biserică ca atare fie printr-o definiţie specială a Pontificului Roman, fie prin Magisteriul ei ordinar şi universal" al colegiului episcopilor, şi care „reclamă un asentiment de credinţă" de masivă intensitate *(firma fide credo).* „Toate aceste adevăruri", se precizează în continuare, „sînt legate între ele, chiar dacă unele se întemeiază pe altele, şi trebuie crezute pur şi simplu în sensul imuabil în care le-a înţeles Biserica, cu intensitatea maximă a credinţei şi asentimentului". Pe lîngă această categorie de adevăruri divin revelate care singure ele „fac parte în sens deplin din mărturisirea de credinţă", de această mărturisire a credinţei mai aparţin „mai mult sau mai puţin strîns" încă două categorii de adevăruri cu caracter mai mult bisericesc dar nu mai puţin obligatoriu:

b) „adevărurile doctrinare şi morale propuse de Biserică în mod definitiv *(definitive)* dar nu ca revelate de Dumnezeu. Pentru că sînt propuse în mod definitiv ele trebuie acceptate şi crezute în mod ferm, pentru că însă nu sînt propuse ca revelate de Dumnezeu, asentimentul care li se datorează nu este un asentiment de credinţă în sensul riguros al termenului" *(firmiter amplector et retineo). Posibilitatea* ca Biserica să definească doctrine *fără* a le propune ca divin revelate, ni se spune în continuare, este inclusă „în definiţia *infailibilităţii pontificale*" dată de Conciliul I. Vatican şi reafirmată de Vatican II. „Pot face *obiect al definiţiilor ireformabile,* chiar dacă *nu* sînt definiţii *de credinţă, tot ceea ce se raportează la legea naturală, care este şi ea expresia voinţei lui Dumnezeu,* şi care, cu acest titlu, aparţine şi ea competenţei de interpretare şi propunere a Bisericii în virtutea ministeriului mîntuirii" pe care ea îl exercită.

c) „învăţăturile legate şi mai de departe de mărturisirea de credinţă propriuzisă, şi care privesc doctrinele propuse de Magisteriul autentic al Pontifului Roman sau de Colegiul (episcopilor) chiar şi fără intenţia de a le proclama în mod definitiv *(etsi non definitivo actu).* „Absenţa acestei intenţii califică atît actul propunerii lor cît şi caracterul nedivin al acestor doctrine. De aceea aderenţa *(adhaereo)* la ele nu este „nici un asentiment de credinţă, nici un asentiment irevocabil, ci o supunere religioasă a voinţei şi minţii *(religioso voluntatis et intellectus obsequio).* Dar comentarul ţine să precizeze că este vorba de o supunere *religioasă,* „deci nu pur raţională, ci întemeiată pe specificitatea recunoscută funcţiei ecleziale a Pontificului Roman şi episcopilor, ca succesori ai Apostolilor", şi de una a *minţii,* „deci nu de o simplă supunere disciplinară, ci de o adeziune sinceră la chestiunile propuse astfel şi asupra cărora ultimul cuvînt aparţine în orice chip Magisteriului autentic al Bisericii".

Dacă „mărturisirea de credinţă" de mai sus este considerată ca şi „condiţia de abilitare" pentru exercitarea oricărei funcţii în numele Bisericii, „exercitarea ei bună" urmează să fie asigurată prin angajamentul public luat de candidat în

faţa Bisericii şi reprezentanţilor ei prin *„jurămîntul de fidelitate"* care urmează nemijlocit profesiunii de credinţă.

„Jurămîntul" este alcătuit din 5 paragrafe distincte prin care candidatul se obligă solemn: 1. să păstreze întotdeauna, în cuvinte şi fapte, comuniunea cu Biserica catolică; 2. să-şi împlinească cu cea mai mare sîrguinţă şi fidelitate sarcinile pe care le deţine faţă de Biserica atît cea universală cît şi cea particulară; 3. să păstreze, transmită şi explice cu claritate în oficiul său întreg depozitul credinţei în integritatea lui şi să evite doctrinele contrare acestuia; 4. să urmeze disciplina comună a Bisericii şi să respecte şi observe toate legile bisericeşti cuprinse în Codul de drept canonic (Codex Juris Canonici); 5. şi „să urmeze cu obedienţă creştină cîte le declară Sfinţii Părinţi ca învăţători şi dascăli autentici ai credinţei *(tanquam autentici fidei doctores et magistri)* sau cîte le stabilesc ca conducători ai Bisericii *(tanquam Ecclesiae rectores)* şi să dea cu fidelitate ajutor episcopilor diocezani ca lucrarea apostolică exercitată în numele şi mandatul Bisericii să fie realizată în comuniune cu această Biserică".

Aşa cum semnificativ subliniază comentariul, „observarea celor 5 paragrafe ale jurămîntului constituie *parametrii* de împlinire a fiecărei funcţii în Biserică şi, în acelaşi timp, *verificarea fidelităţii titularilor respectivi.* Scopul lui e ca persoana care-l prestează să contribuie, prin cuvintele şi acţiunile lui, la *păstrarea şi sporirea comuniunii în interiorul Bisericii,* astfel ca *să existe un acord deplin între păstori şi credincioşi* în ţinerea, practicarea şi profesarea credinţei transmise" (subl. n.).

Toate acestea dovedesc cu argumentele de necontestat ale faptelor că Biserica romano-catolică continuă să se bazeze şi să se menţină şi în prezent neabătut, în pofida declaraţiei de înnoire şi a redescoperirii la Vatican II a conceptului de „comuniune", tot pe linia „tradiţională" a eclezioiogiei juridiste şi centralist-autoritare în care s-a fixat şi baricadat începînd cu Evul Mediu în decursul îndelungatelor confruntări prin care s-a opus, succesiv, Imperiului, Reformei şi modernităţii, cu care s-a aflat şi continuă să se afle în conflicte pentru supremaţie.

Pentru că, aşa cum arată şi ultimile evoluţii relatate succint mai sus, în menţiunea unui echilibru (precar şi el şi mereu ameninţat) între reacţiile extreme manifestate în „receptarea" Conciliului II Vatican între tendinţele extreme, ambele la fel de excesive, ale „integrismului" şi „liberalismului", sau „progresismului" cu polarizarea şi fixarea lor unilaterală fie pe ceea ce e „vechi" de dragul „vechimii" lui cu respingerea ca ilicită a oricărei înnoiri, fie pe „noutate" de dragul „noutăţii" cu ataşarea necritică de valorile modernităţii şi detaşarea riscantă adeseori şi în puncte esenţiale de Tradiţie; în faţa opţiunii între o „tradiţie" rigidă şi osificată în forme şi atitudini net reacţionare şi conceptul ambiguu de „liberate" vehiculat de „progresişti" şi aflat mai degrabă pe linia posterităţii iluministe decît în descendenţa spiritual duhovnicească a Tradiţiei celei mari, patristice, a Bisericii nedivizate — căci nu trebuie uitat, în această ordine de idei, că, realmente, mulţi dintre teologi zişi „progresişti" din şcolile olandeze, hispano-americană şi americană, cum arată de pildă, cazurile celei mai cunoscute ale lui H. Küng, E. Schillebeeck, Ch. Curran, P. Schoonberg sau catehismul olandez, reprezintă în teologie o direcţie biblicist „criticistă" cu rezultate mult mai aproape, dacă nu chiar identice de multe ori, cu cele ale celor mai liberale şcoli protestante decît de Tradiţia veche a Bisericii cu care se află în dezacord în problemele cheie cum ar fi hristologia, preoţia, Biserica, Tainele, natura Revelaţiei, a dogmelor şi a Tradiţiei, sau morala, multe din notificările şi advertismentele aduse la adresa opiniilor lor de către Congregaţia pentru doctrina credinţei fiind perfect justificate şi adevărate în ce priveşte *conţinutul* lor, chiar dacă *nu* şi în ce priveşte *modalitatea* formulării lor —, aflată, deci, în faţa dilemei puse de două concepte şi tendinţe la fel de unilaterale şi excesive în ce priveşte „tradiţia" şi „libertatea", Biserica romano-catolică sau, mai exact, Vaticanul optează din nou pentru „autoritate" şi, deci, la instanţele juridice ale Magisteriului episcopal şi papal ca la ultimul garant al menţinerii Bisericii în Adevăr şi Unitate. Ori tocmai acest apel la criterii şi soluţii juridice face ca răspunsul Romei la provocările „tradiţionaliştilor" şi „liberalilor" să nu poată fi acceptat şi primit, chiar şi atunci cînd ei exprimă în fapt, în ce priveşte *conţinutul* lui, adevărul însuşi sau un adevăr apropiat de cel al Tradiţiei autentice a Bisericii nedivizate atît în chestiuni refe-

ritoare la doctrină cît şi problemele noi ridicate de morala şi sexualitatea actuală şi cînd denunţă, pe drept cuvînt, deviaţiile şi pervertirile introduse în aceste domenii sub impactul răstălmăcirilor valorice generate de modernitatea occidentală, dat fiind că *forma* şi modalităţile exterioare juridic-administrative în care el este propus, sau mai degrabă impus, fiind în contradicţie cu esenţa spirituală liberă a adevărului religios autentic, îngreunează, cînd nu blochează definitiv, credincioşilor şi oamenilor de bună credinţă ai vremii noastre accesul la acest adevăr şi înţelegerea lui autentică. Aceeaşi fixaţie în juridic şi autoritar face şi ca catolicitatea Bisericii latine apusene să fie resimţită în mod acut de membrii ei ca o „catolicitate închisă", neliberă, ca o încercare de a ţine pe credincioşii individuali într-un etern minorat spiritual şi sub o „tutelă" paternalistă perpetuă. Ori nu trebuie uitat faptul esenţial că dacă Reforma, şi pe urmele ei modernitatea, au proclamat un individ şi o libertate opuse constitutiv Bisericii faptul se datorează, în primul rînd, faptului că Biserica romană a exaltat o Biserică juridică şi autoritară opuse structural individului şi libertăţii lui. O unilateralitate şi un exces de o parte au provocat o unilateralitate şi un exces la fel dacă nu şi mai mare (*cf.* păr. prof. D. Stăniloae, *Sobornicitate deschisă*, „Ortodoxia", nr. 2/1971, p. 169—170).

Ori hipertrofia instituţionalului şi a autorităţii, preocuparea permanentă de a identifica în Biserică un criteriu şi un garant autoritar pentru menţinerea Bisericii în Adevăr şi în Unitate — în speţă, e vorba de Magisteriul episcopal şi cel infailibil al papei — se datorează, aşa cum au subliniat observatorii ortodocşi şi la Conciliul II. Vatican (de. ex. N. Nissiotis citat în extenso de păr. prof. D. Stăniloae în remarcabilul său studiu despre *Sf. Duh şi sobornicitatea Bisericii*, „*Ortodoxia*" nr. 1 1967, p. 33—36), în primul rînd *absenţei unei concepţii pnevmatologice despre Adevăr şi Biserică*, puţinei importanţe acordate Duhului Sfînt şi lucrării lui în Biserică, fapt care face ca catolicitatea Bisericii să fie resimţită ca una „închisă", uniformizatoare, opusă libertăţii şi diversităţii legitime, ceea ce a dus şi la hipertrofia anarhică şi sectară a individului şi a diversităţii în Reformă şi modernitate, şi la disoluţia de fapt în acestea a „catolicităţii".

Aşa cum reiese din întreaga Tradiţie a Bisericii Ortodoxe răsăritene, sau mai exact din spiritul ei, pentru a fi cu adevărat vii şi lucrătoare în Biserică în sensul creării, menţinerii şi dezvoltării ei ca o „catolicitate deschisă", „tradiţia" şi „libertatea", „vechiul" şi „noul", ca şi „autoritatea", într-un cuvînt întreaga Biserică, trebuie să fie în Duhul Sfînt, să fie, aşadar „tradiţie duhovnicească", „libertate duhovnicească" şi „autoritate duhovnicească". Altfel, conflictul şi polarizarea între ele, şi prin ele, a întregii Bisericii între absolutism şi individualism, între autoritarism şi anarhie, instituţie şi eveniment, ministeriu şi harismă sînt inevitabile. Pentru că Duhul Sfînt este „duhul comuniunii" iar Biserica este „comuniunea Duhului" (cf. II. Cor. 13, 13) şi prin Duhul Sfînt comuniune cu Fiul şi cu Tatăl, deci, cu întreaga Sfînta Treime. Iar expresia ecleziologică a comuniunii nu este alta decît „catolicitatea" sau „sobornicitatea" aşa cum s-a tradus şi înţeles acest al treilea atribut al Bisericii în Răsăritul ortodox. Aşa cum scria păr. D. Stăniloae, „Duhul Sfînt este Duhul comuniunii, adică al unităţii unui întreg in care mădularele nu se contopesc într-un singur. Sobornicitatea (catolicitatea) nu este o unitate pur şi simplu, ci un anumit fel de unitate. Poate exista şi unitatea unui întreg în care nu se disting părţi constitutive, sau unitatea unui grup, ţinut la un loc printr-o comandă exterioară sau o unitate între entităţi alăturate, uniforme. *Sobornicitatea* se deosebeşte de unitatea pur şi simplu, *fiind un anumit fel de unitate: unitatea de comuniune*. Biserica romano-catolică a pierdut acest sens al catolicităţii ca comuniune, pentru că doctrina primatului papal şi a Magisteriului bisericesc face imposibilă comuniunea tuturor mădularelor Bisericii, în toate privinţele. Ea a rămas unitatea unui corp comandat şi unitatea-comuniune (catolicitatea sau sobornicitatea propriu-zisă) a înlocuit-o cu universalitatea în sens extensiv" („*Sf. Duh şi sobornicitatea Bisericii*" „Ortodoxia" nr. 1/1967, p. 39).

Ori, cu toată recuperarea trîmbiţată a principiului „comuniunii", *ecleziologia romano-catolică* a continuat să rămînă şi în actele Conciliului II Vatican, aşa cum o prezintă lucida şi penetranta analiza a păr. prof. D. Popescu, fundamentată pe „categoria juridică dată *în papalitate*, care joacă rolul de temelie şi *infrastructură* a Bisericii, menită să controleze monarhic întreaga ei viaţă. Papa este

urmaș al lui Petru, cap al colegiului episcopal și tată al familiei sau păstor universal al întregii Biserici". Pe aceasta se sprijină „categoria sacramentală dată în *episcopat*, conceput ca sacrament, ce tinde să fie identificat cu Hristos și Biserica, prin excluderea credincioșilor. Ca unii ce acționează „în persoana Christi", episcopii constituie *structura sacră* a Bisericii". Peste care plutește „*Duhul Sfînt*, categoria pnevmatologică, cu rolul de *suprastructură* a Bisericii, pe care o mișcă dîndu-i viață și unitate în papalitate". „Sub acțiunea Duhului Sfînt, prin intermediul unor sacramente concepute orizontal ca și grația pe care o comunică, credincioșii, prin episcopat, ca sacrament colectiv identificat cu Hristos, devin fiii tatălui care este papa. Asemenea Duhului Sfînt, poporul credincios devine o anexă a ierarhiei ce tinde să se identifice cu Hristos și Biserica, ca să poată fi dominată de vicarul lui Hristos". Spre deosebire de această concepție, în *ecleziologia ortodoxă*, „Biserica este zidită, în Hristos, pe credință și pe Duhul Sfînt. Datorită acestui fapt, Biserica își păstrează nemijlocit relația ei intrinsecă cu Hristos în Treime și cuprinde armonios atît ierarhia cît și pe credincioși... Categoria juridică nu reprezintă izvorul normativ al Bisericii, elementul ei de infrastructură, ci numai auxiliarul vieții bisericești. Biserica nu e zidită pe papă, ci pe credință și pe Duhul Sfînt. Prin Duhul Sfînt credința obiectivă devine credința subiectivă a poporului credincios, iar prin credință Duhul Sfînt constituie temelia relației personale dintre Hristos și Biserică. Sacramentele sînt orientate vertical înspre Hristos. Diferența între ecleziologia conciliară și ecleziologia ortodoxă este evidentă. În timp ce *ecleziologia conciliară*, deși vorbește despre colegialitatea episcopală și poporul lui Dumnezeu, golindu-le însă de conținut, apare *profund juridică și monarhică, ecleziologia ortodoxă are un caracter harismatic, sinodal și bisericesc" (Ecleziologia romano-catolică după documentele celui de al II-lea Conciliu de la Vatican și ecourile ei în teologia contemporană*, „Ortodoxia" nr. 3/1972, p. 396 și 446).

Datorită în primul rînd caracterului ambiguu al ecleziologiei lui, Conciliul a trezit speranțe noi și a expus catolicismul epocii postconciliare unui noian de crize și frămîntări necunoscute pînă în prezent, între care se numără și cele relatate mai sus și legate de fenomenele „integrismului" reacționar și sectar sau ale „liberalismului" progresist și inovator dar adeseori excesiv de modernist. Constatînd o cauză principală a lor în reafirmarea cu forță și energie a autoritarismului și centralismului papal de către papa Ioan Paul II, nici un observator imparțial nu va putea ignora faptul, subliniat de unii din comentatorii evenimentelor citați mai sus, că ele se datorează în mare parte și impactului diferit (de la respingerea totală pînă la o receptare masivă și necritică) pe care-l are asupra Bisericii creștine în genere modernitatea cu valorile ei noi, cu restructurările și reorientările valorice ca și crizele specifice pe care le-a generat și le generează impactul lor social în umanitatea contemporană în ce privește morala, sexualitatea, colectivitățile și indivizii, în devenirea lor istorică, etc.

De aceea observatorul ortodox nepărtinitor nu poate privi la aceste fenomene din sînul Bisericii romano-catolice cu autosuficiență orgolioasă sau, cu atît mai puțin justificat, cu un triumfalism deplasat, bine știind, că pe de o parte nici Ortodoxia nu a fost și nu este scutită, chiar dacă în proporții infinit mai reduse, de propriile ei „integrisme" (rascolnicii, stiliștii ș.a.) sau „liberalisme" (dar n-ar fi să menționăm aici decît numai mișcarea contemporană a „neo-ortodocșilor" din Grecia sau atenuarea acriviei dogmatice la unele comunități și unii teologi diasporalele occidentale sub influența unui „ecumenism" greșit înțeles); iar, pe de altă parte, faptul că și ea este expusă din ce în ce mai mult la impactul cu modernitatea, cu mentalitatea și problemele ei specifice, produse de spiritul occidental dar astăzi răspîndite la scară mondială, în fața căreia este chemată să-și articuleze răspunsul propriu în conformitate cu valorile ei spirituale proprii care au, însă, avantajul de a reprezenta atît în fondul cît și în forma lor premize și alternative mult mai viabile și convingătoare decît soluțiile tentate de Biserica romano-catolică, pentru că pleacă sau ar trebui să plece atît teoretic cît mai ales, practic, de la experiența duhovnicească a Duhului Sfînt în Biserică, Duhul comuniunii sobornicești.

De aceea, așa cum scria și păr. D. Stăniloae cu o ocazie similară prezentînd „vasta mișcare de contestare din romano-catolicism" din anii 1967—1968, „obser-

vatorul ortodox al acestor fenomene din romano-catolicism le urmărește cu interes, dar nu se bucură de acelea în care se manifestă o alunecare spre relativismul dogmatic și individualismul antieclezíologic protestant" ori spre reafirmarea autoritarismului și centralismului papal și curial roman, ci „se bucură în schimb să vadă în frămîntarea actuală din catolicism aspirațiile pozitive orientate spre slăbirea spiritului juridic în favoarea celui de comuniune și spre slăbirea centralismului uniformizator și absolutist" („Ortodoxia" nr. 2/1969, p. 316). Căci el știe că, „la o echilibrare a contradicțiilor actuale poate ajunge catolicismul numai dacă va privi la unitatea sobornicească a Ortodoxiei. De aceea, Ortodoxia așteaptă să vadă dacă catolicismul are în sine forțe autentic creștine care să-l facă să se dezvolte în direcție sobornicească, ca o cale pentru promovarea unei apropieri efective între ea și catolicism" („Ortodoxia" nr. 4/1968, p. 627). Și, deși reacțiile oficiale ale Vaticanului par contrare unei asemenea evoluții, ea crede și speră că în cele din urmă biruința va fi de partea Adevărului, comuniunii și sobornicității, adică de partea Duhului Sfînt!

Redacția

BISERICA CA MISTER ŞI SEMN PROFETIC *

Raport preliminar al Comisiei „Credinţă şi Constituţie" privind programul de studii „Unitatea Bisericii şi înnoirea comunităţii umane"

I. Introducere

1. Mandatul şi scopul studiului

1. Studiul Comisiei pentru „Credinţă şi Constituţie" cu privire la „Unitatea Bisericii şi înnoirea comunităţii umane" *este rezultatul unei decizii a Sesiunii plenare a Comisiei reunite la Lima (1982). El continuă studii anterioare ale Comisiei, mai cu seamă pe cele privitoare la* „Unitatea Bisericii şi unitatea umanităţii" *şi la* „Comunitatea de femei şi de bărbaţi în Biserică".

2. *Adunarea generală a Consiliului Ecumenic al Bisericilor (CEB) de la Vancouver (1983) a susţinut acest proiect subliniind* „semnificaţia lui strategică pentru întreaga orientare a activităţii CEB". *Ea a mai precizat de asemenea, că studiul*

---

* Acest text reprezintă cea de-a doua versiune, revizuită la ultima Sesiune plenară a Comisiei „Credinţă şi Constituţie" de la Stavanger (aug. 1985), a Raportului final al primei consultaţii ecumenice cu tema „Biserica ca Mister şi Semn profetic" desfăşurate între 3—10 ianuarie 1985 la Chantilly (Franţa), consultaţie prin care s-au pus bazele ecleziologice ale noului program de studii al Comisiei „Credinţă şi Constituţie" cu titlul generic „*Unitatea Bisericii şi înnoirea comunităţii umane*". Alături de evaluarea „receptării" documentului „*Botez, Euharistie, Ministeriu*" (BEM) adoptat la Lima (1982) şi de programul „*Spre o mărturisire comună a credinţei apostolice astăzi*", programul „Unitate/înnoire", cum este denumit prescurtat", iniţiat, ca şi cel privitor la „credinţa apostolică astăzi", tot la Lima în ianuarie 1982, reprezintă unul din cele 3 programe prioritare aflate actualmente pe agenda Comisiei „Credinţă şi Constituţie", atribuindu-se o semnificaţie „*strategică*" pentru orientarea întregii activităţi a Consiliului Ecumenic al Bisericilor. Pentru detalii asupra sensului şi etapelor concrete de desfăşurare ale acestui program a se vedea mai jos p. 120—124) recenzia noastră la volumul care cuprinde întreaga documentaţie a consultaţiei de la Chantilly. *Church, Kingdom, World. The Church as Mystery and Prophetic Sign.* edited by G. Limouris (Faih and Order Papers nr. 130), WCC, Geneva, 1986.

Traducerea versiunii revizuite la Stavanger s-a făcut după versiunea germană a documentaţiei Sesiunii plenare a Comisiei „Credinţă şi Constituţie" de la Stavanger: *Glaube und Erneuerung. Stavanger 1985.* Berichte, Reden, Dokumente hrsg, von G. Gassmann (Beiheft nr. 55 zur „Ökumenische Rundschaun") Otto Lembeck Frankfurt a.m. 1986, p. 156—169. În note am semnalat, ca o privire de atelier în laboratorul documentelor ecumenice arătînd felul cum se încearcă echilibrarea diverselor orientări şi poziţii teologice, principalele modificări şi deosebiri operate în versiunea revizuită de la Stavanger faţă de versiunea primă a documentului elaborat la Chantilly şi publicată în volumul menţionat mai sus: „*Church, Kingdom, World*... p. 163—175.

Beneficiind de o masivă şi solidă participare şi contribuţie ortodoxă (G. Limouris, D. Stăniloae, N. Nissiotis) ale căror precizări se resimt în raport, documentul necesită încă multă muncă pentru completarea şi definitivarea lui, pentru a-şi atinge scopul lui. Dar în mare el şi-a atins ţelul, de a prezenta cîteva reflexii a unor teologii aparţinînd unor tradiţii creştine diferite asupra unei teme de mare actualitate şi de a invita la o participare mai largă pentru soluţionarea ei.

trebuie să aibă o focalizare ecleziologică, *în conformitate cu orientarea ecleziologică generală a întregii activităţi a Comisiei pentru „Credinţă şi Constituţie".*

3. Comisia permanentă pentru „Credinţă şi Constituţie" întrunită în aprilie 1984 în Creta a elaborat o schiţă de program pentru acest studiu. Acesta caută să combine şi inter-relaţioneze, atît în conţinut cît şi în metodă, diversele aspecte ale studiului: inter-relaţionarea Bisericii şi comunităţii umane; semnificaţia pe care o poate avea lupta Bisericii pentru unitate şi înnoire din propria ei stare de ruptură şi diviziune pentru înnoirea comunităţii umane; şi implicaţiile ce le pot avea ruptura şi înnoirea din comunitatea umană pentru unitatea şi înnoirea Bisericii.

4. Acestor aspecte, aşadar, li se vor acorda atenţie şi preeminenţă specială în acest program. Pe de o parte, explorarea ecleziologiei va ţine seama în mod special de inter-relaţionarea teologică dintre Biserică şi eforturile pentru înnoirea comunităţii umane. Pe de altă parte, studii asupra interacţiunii sistemelor ideologice, sociale, culturale şi economice în probleme privitoare la putere, pace şi drepturile omului ca şi asupra mişcărilor spre sau contra unei comunităţi depline de femei şi de bărbaţi, vor ajuta la examinarea şi înţelegerea mărturiei şi slujirii Bisericii pentru înnoirea comunităţii umane.

5. Procesul de lucru la acest studiu prevăzut să ajungă la o primă concluzie la sfîrşitul anilor '80 şi începutul anilor '90, a început cu o primă consultaţie: circa 30 de participanţi din diverse tradiţii creştine au reflectat împreună între 3—10 ianuarie 1985 la Chantilly (Franţa) asupra temei „Biserica ca Mister şi Semn profetic". *Raportul acestei consultaţii a reprezentat o bază pentru lucrul ulterior desfăşurat la Sesiunea plenară a Comisiei pentru „Credinţă şi Constituţie" reunită între 13—26 august la Stavanger (Norvegia). Textul revizuit al raportului care urmează, indică numai unele din aspectele principale privite ca importante pentru munca viitoare asupra acestei teme. Bogăţia şi adîncirea ideilor şi perspectivelor prezentate în referatele susţinute la Chantilly şi Stavanger, ca şi multiplele schimburi de puncte de vedere între participanţi cu aceste ocazii, nu pot fi redate adevărat într-un astfel de raport.*

6.[1] *Intr-o creştinătate divizată, Bisericile operează în reflecţiile şi sarcinile lor cu înţelegeri diferite ale fiinţei, identităţii şi limitelor Bisericii. Aceste diferenţe se exprimă în diferite moduri: în conceperea Bisericii ca Trup şi Mireasă a lui Hristos şi în acelaşi timp ca realitate istorică umană; în rolul pe care-l atribuie elementului instituţional, necesar pentru orice formă de viaţă bisericească; în locul pe care-l recunosc Bisericii în planul de mîntuire a lui Dumnezeu; în sensul în care Biserica însăşi poate fi desemnată ca sacramentală în fiinţa sa; în ponderea pe care acordă ecleziologiei în edificiile doctrinelor lor. Foarte concret, Bisericile existente se deosebesc în privinţa persoanelor şi comunităţilor care sînt privite ca ţinînd (în mod structural) de Biserică.*

7. Aceste deosebiri îngreunează, fireşte, reflexia şi practica în chestiunile privitoare la unitatea Bisericii şi înnoirea comunităţii umane. Ele influenţează ceea ce diferitele Biserici sînt dispuse să spună împreună într-o declaraţie teologică asupra acestei chestiuni. Textul prezentat aici este numai un început, o primă încercare de a găsi un limbaj în care comunităţile creştine, care pornesc de la reprezentări diferite, să se poată apropia unele de altele în perspectivele lor asupra Bisericii şi comunităţii umane. În măsura în care acest proces va reuşi în cele din urmă, el va fi contribuit la aceea creştere în unitatea creştină care e parte a provocării diviziunii ce trebuie biruite.

2. Contextul teologic şi existenţial

8. În această lume cheamă Dumnezeu Biserica ca Poporul Lui slujitor, Templul viu al Duhului Său Sfînt, Mireasa şi Trupul Fiului Său, Iisus Hristos, spre a deveni semnul şi instrumentul lucrării Dumnezeului Celui Intreit Unul pentru mîntuirea şi înnoirea întregului neam omenesc. Pentru realizarea acestei chemări El vrea ca Biserica să se mişte spre acea unitate care s-a rugat Fiul Lui (In. 17, 21)

---

1 §§ 6—7 au fost adăugate în textul revizuit la Stavanger.

o unitate nu numai vizibilă, ci şi de o autenticitate spirituală care să poată ajuta lumea să-i răspundă cu credinţă.

9. Această lume, cu multitudinea ei de istorii, culturi, situaţii şi condiţii diverse, e marcată de şanse şi pericole, speranţe şi temeri, multe din ele legate de anumite zone specifice, multe din ele luînd însă din ce în ce mai mult un caracter global. Creştini şi Biserici trăiesc în mijlocul acestor temeri şi speranţe. Iau parte la ele şi sînt provocaţi de ele. Există un adînc suspin pentru dreptate, pace, sens şi păstrarea resurselor vieţii, suspin împărtăşit de milioane de oameni şi al cărui ecou este suspinul întregii creaturi (Rom. 8). Există însă, şi întreg potenţialul de dezvoltare economică, tehnologie şi comunicare, organizaţii internaţionale ca şi indivizi şi grupuri angajate pentru dreptate, pace şi conservarea mediului înconjurător, care, dacă sînt folosite spre binele umanităţii şi restului creaţiei, ar putea ajuta la depăşirea multiplelor ameninţări ale vieţii ce ar putea conduce astăzi chiar şi la distrugerea ei completă.

10. Biserica lui Iisus Hristos, milioanele de creştini care mărturisesc pe Iisus Hristos ca Dumnezeu, Domn şi Mîntuitor, sînt chemaţi şi trimişi spre a sta între forţele vieţii într-o lume marcată de păcat, suferinţă şi moarte. Pentru a răspunde acestui mandat divin, Biserica are nevoie de o constantă înnoire a vieţii şi mărturiei ei. În mijlocul stării de ruptură şi ambivalenţelor lumii, Biserica nu trebuie numai să se alieze cu toate celelalte forţe ale înnoirii şi vieţii. Dacă e să fie fidelă în viaţa şi lucrarea ei lui Iisus Hristos, Care e calea, adevărul şi viaţa lumii, activ în lume prin Duhul Sfînt, ea trebuie să-L mărturisească şi vestească şi ca pe sursa adevăratei şi decisivei speranţe a lumii.

II. Unitate şi Biserică în lumina Împărăţiei lui Dumnezeu

11. Conceptele de „Biserică" şi „comunitate umană" din titlul studiului de faţă se referă la două realităţi aflate într-o strînsă inter-relaţionare, şi care nu se opun una celeilalte. De asemenea, cele două probleme ale „unităţii" şi „înnoirii" se aplică atît Bisericii cît şi comunităţii umane, fiecăreia într-un mod specific. Unitatea şi înnoirea Bisericii sînt intim legate între ele. Înnoirea comunităţii umane trebuie văzută, din punct de vedere teologic, în perspectiva acelei unităţi a întregului neam omenesc a cărei realizare deplină este speranţa noastră eshatologică. În determinarea acestei inter-relaţionări a Bisericii şi umanităţii fundamentală este perspectiva Împărăţiei lui Dumnezeu.

1. Iisus şi Împărăţia lui Dumnezeu

12. După Evanghelistul Marcu, mesajul lui Iisus din Nazaret poate fi rezumat în vestirea: „Vremea s-a împlinit şi Împărăţia lui Dumnezeu s-a apropiat. Pocăiţi-vă şi credeţi în Evanghelie" (Mc. 1, 15). După Matei şi Luca împlinirea făgăduinţelor vechi-testamentare, obiectivul principal al propovăduirii Lui era vestea bună adusă săracilor, orbilor şi oprimaţilor: vestirea anului bineplăcut Domnului (Mt. 11, 2—5; Lc. 4, 14—21, 43). Parabolele Lui erau centrate pe misterul Împărăţiei. Faptele Lui cu putere erau semne ale Împărăţiei: „Dacă Eu, cu degetul lui Dumnezeu, scot pe demoni afară, iată a ajuns la voi Împărăţia lui Dumnezeu" (Lc. 11, 20 ş.u.).

13. Ucenicii şi Apostolii au recunoscut prezenţa Împărăţiei nu numai în cuvintele şi faptele, ci şi în Persoana *lui Iisus Hristos. În întreaga Lui viaţă, de la iesle şi pînă la Cruce şi Înviere, s-a apropiat de ei Împărăţia lui Dumnezeu.*

14. Împărăţia vestită de Iisus transcende toate experienţele, reprezentările şi dorinţele. Este un mister ce nu poate fi cuprins de noi în mod intelectual. Iisus însuşi vorbeşte despre el în parabole. Acestea nu urmăresc să comunice definiţii sau teorii abstracte despre Împărăţie, ci trimit într-o direcţie clară şi vor să ne pună în mişcare în acea direcţie.

15. Împărăţia este o realitate dinamică, „căci Împărăţia lui Dumnezeu nu e în cuvînt, ci în putere" (I Cor. 4, 20). Ea este prezentă în Iisus Hristos Care o făgăduieşte, de asemenea, şi ca pe o realitate viitoare. El ne cheamă să o primim

şi ne învaţă să ne rugăm pentru venirea ei. Face în acelaşi timp parte şi din „aici şi acum" şi din „nu încă". Este un dar al harului liber al lui Dumnezeu dar cheamă şi hotărîrea liberă a oamenilor.

2. Împărăţia şi neamul omenesc

16. Judecata, harul, provocarea şi făgăduinţa Împărăţiei sînt adresate întregii umanităţi şi fiecărei persoane individuale în parte. Acest mesaj universal vine de la Domnul, „Care ne-a chemat la Împărăţia şi la slava Sa" (I Tes. 2, 12). Iisus propovăduieşte Împărăţia ca ceva ce există în lume ca un aluat care lucrează pînă ce dospeşte întreaga frămîntătură (Mt. 13, 33). Mesajul Împărăţiei, ca nădejde şi făgăduinţă, este adresat în mod cu totul special săracilor şi, de aceea, Bisericii îi revine, în misiunea ei, o responsabilitate deosebită faţă de săraci, iar ascultarea glasului lor îi este de mare ajutor în discernerea semnelor Împărăţiei.

17. Prin mesajul Împărăţiei, Duhul Sfînt descopere lumii ce e păcatul, dreptatea şi judecata (cf. In. 16, 8—11). Înaintea lui Dumnezeu Cel drept, sfînt şi atotputernic, umanitatea păcătoasă stă sub judecată. De aceea, Iisus cheamă pe toţi oamenii la pocăinţă, ca ei să se întoarcă de la o viaţă păcătoasă centrată pe ea însăşi la o viaţă de comunitate potrivit cu voia lui Dumnezeu.

18. În acelaşi timp, însă, venirea Împărăţiei este un eveniment plin de har oferit tuturor oamenilor. Ea nu poate fi meritată în nici un fel, nu este rezultatul sau împlinirea unor acţiuni omeneşti, nu este o treaptă automată în procesul evoluţiei. Ea este mai degrabă un dar al harului, dincolo de orice înţelegere, dar care vrea să comunice oamenilor o mîntuire veşnică şi aşteaptă răspunsul lor de credinţă. Odată cu prezenţa Împărăţiei în Persoana lui Hristos, istoria şi destinul întregii umanităţi au suferit o schimbare fundamentală. Şi odată cu Parusia lui Iisus Hristos ea va mai suferi, încă odată, o transformare şi împlinire totală, radicală şi cuprinzătoare.

19. Mesajul Împărăţiei este o provocare pentru întreaga umanitate. Întrucît el oferă o ocazie unică pentru o viaţă şi speranţă nouă, el confruntă fiecare individ şi comunitate cu alegerea de a respinge această ocazie sau de a lua o decizie de angajare radicală şi totală, ambele mergînd pînă la rădăcinile existenţei şi incluzînd toate sferele vieţii.

20. Acest mesaj este, în acelaşi timp, şi o făgăduinţă care se extinde departe, dincolo de orice individ, ca să îmbrăţişeze întreaga lume. Împărăţia deplin realizată a lui Dumnezeu va fi „cer nou şi pămînt nou" (Apoc. 21 1). Această făgăduinţă include darul unei înnoiri radicale şi a unei comunităţi atotcuprinzătoare: „Iată, Eu le fac pe toate noi" (Apoc. 21, 5). Viaţa sub această făgăduinţă va deveni încă deja de aici şi acum o viaţă plină de nădejde.

21. Semne de realizare ale acestei judecăţi, ale acestui har, ale acestei provocări şi acestei făgăduinţe există deja printre noi. Aceasta ne angajează să fim atenţi la ele, oriunde şi oricînd le putem discerne. Dar, din cauza ambiguităţii întregii vieţi şi istorii, avem deosebită nevoie de darul recunoaşterii Duhului şi deosebirii acelor „semne ale vremii" care indică venirea deja a Împărăţiei în mijlocul nostru.

3. Împărăţia şi Biserica

22.[2] Domnul Iisus Hristos a inaugurat Biserica Sa propovăduind vestea cea bună (Evanghelia), adică venirea Împărăţiei lui Dumnezeu. Oricine primeşte acest mesaj şi îl afirmă cu credinţă aparţine Bisericii lui Hristos şi devine prin Botez un mădular al Trupului Lui. Această persoană nu va fi separată de umanitate ci încă şi mai adînc legată de ea şi încă şi mai puternic obligată faţă de ea. Dacă Dumnezeu cheamă din umanitate „ekklésia", aceasta se întîmplă pentru că El

2 În textul de la Chantilly, § 22 era precedat de următoarea *notă*, omisă la Stavanger: „Cînd folosim cuvîntul „biserică" în acest text, sîntem conştienţi că trebuie să deosebim între Biserică ca voită de Dumnezeu şi ca realitate umană şi istorică concretă. De dragul conciziei, această deosebire (nu separaţie!) e indicată numai în unele formulări".

vrea ca să fie un semn al unei umanităţi împăcate cu El. Biserica este aceea parte a umanităţii care a fost condusă să accepte, afirme şi recunoască cu recunoştinţă adevărul eliberator al Împărăţiei făgăduite tuturor oamenilor. Biserica este comunitatea celor convinşi de prezenţa şi venirea viitoare a Împărăţiei. Ea uneşte pe toţi cei ce recunosc cerinţa domniei suverane a lui Dumnezeu ceea ce implică ca atare necesitatea unei convertiri şi înnoiri constante.

23. Întrucît caută să trăiască potrivit cu mesajul Împărăţiei, Biserica este chemată deci, să trăiască ca acea forţă din umanitate prin care se slujeşte înnoirea şi comunitatea tuturor oamenilor, Biserica este orientată în toate aspectele ei spre venirea eshatologică finală a Împărăţiei a cărei pregustare o are deja. Ea îşi primeşte identitatea de la ceea ce ea anticipează: de la binecuvîntările mai mari încă pe care le pregăteşte Dumnezeu oamenilor şi care depăşesc întreaga experienţă umană actuală.[3] *De aceea, Biserica tînjeşte după Împărăţie şi se roagă, astfel, statornic pentru venirea ei: „Şi Duhul şi Mireasa sa spun: Vino! (Apoc. 22, 17); „Maranatha! (=vino, Doamne!) (I Cor. 16, 32).*

24. Înzestrată cu darurile Întemeietorului ei şi păzind cu credincioşie poruncile lui de iubire, smerenie şi tăgăduire-de-sine, Biserica are misiunea de a vesti între toate popoarele Împărăţia lui Dumnezeu, de a tămădui pe cei bolnavi, de a împăca pe cei înstrăinaţi şi, astfel, de se împărtăşi împreună cu ei, în mărturie şi slujire, de primele roade (pîrga) ale Împărăţiei. Potrivit cu aceasta, Biserica este chemată să fie şi să slujească ca aceea parte a umanităţii care a fost pregătită şi înzestrată cu putere de Duhul Sfînt să mărturisească şi vestească Împărăţia în şi pentru această lume, prin cuvînt şi fapte, viaţă, suferinţă şi moarte. Ea este comunitatea celor care doresc să slujească Împărăţia pentru slava lui Dumnezeu şi binele umanităţii. În măsura în care se petrece aceasta, Biserica este, prin Sfîntul Duh, un semn efectiv, un instrument al domniei lui Dumnezeu în acest „veac“ („aion“).

(Notă: Reprezentările ecleziologice aflate în spatele acestor concepte au nevoie de o tratare mai largă de către Comisia pentru „Credinţă şi Constituţie“. De exemplu: Unele ecleziologii folosesc conceptul de „instrument“ pentru a indica rolul de con-lucrare al Bisericii în planul de mîntuire a lui Dumnezeu, în vreme ce altele consideră această terminologie prea mecanică pentru a exprima relaţia personală între Dumnezeu şi Biserică, iar altele, iarăşi, ar dori să ştie păstrată singură lucrarea efectivă — Alleinwirksamkeit — *a lui Dumnezeu în lucrarea mîntuirii).*

25. În toate acestea, Biserica participă la paradoxurile Împărăţiei lui Dumnezeu în istorie. Şi ea este un năvod cu peşti buni şi peşti răi, o ţarină cu grîu şi neghină; o comunitate de păcătoşi şi, în acelaşi timp, de îndreptaţi; o sămînţă, nu un seceriş; un început, nu un sfîrşit; mereu periclitată din interior ca şi din afară, dar, în acelaşi timp, păstrată de harul lui Dumnezeu într-o fără de sfîrşit sărbătoare înnoitoare a Cincizecimii.

4. Relaţia între Biserică şi lume

26. Din perspectiva Împărăţiei lui Dumnezeu devine posibil a vorbi despre Biserică şi lume fără deformări unilaterale. În această perspectivă Biserica şi lumea apar în solidaritatea (togetherness) *lor fundamentală sau, mai degrabă, eshatologică. Aceasta înseamnă că ea nu este o unitate monolitică, nediferenţiată, ci că relaţia între Biserică şi lume depinde în cele din urmă de o lucrare definitivă a lui Dumnezeu în care făgăduinţa mîntuirii Lui devine realitate deplină. În acest mod este exclusă orice amalgamare şi confuzie prematură între Biserică şi lume. Există, cu alte cuvinte, o preocupare legitimă pentru identitatea inalienabilă a Bisericii*[4] *ca deosebită de lume, chiar şi atunci cînd unitatea între Biserică*

---

3 Această propoziţie înlocuieşte în textul de la Stavanger o alta din textul de la Chantilly cu următorul conţinut: „Angajaţi faţă de această nouă comunitate în Hristos, membrii ei sînt de asemenea conştienţi de caracterul ei provizoriu“.

4 Finalul acestui paragraf înlocuieşte în textul de la Stavanger următorul pasaj din textul de la Chantilly: „Trebuie să ne punem la inimă ceea ce s-a spus la Vancouver: „Numai o Biserică care purcede în afară pornind de la centrul

şi lume este recunoscută şi practicată ca nădejde. În al doilea rînd, în perspectiva Împărăţiei lui Dumnezeu Biserica poate fi recunoscută ca ceva ce constă din „materia" lumii, chiar dacă ea nu este „din" această lume (cf. In. 17). Ceea ce este adunat, împăcat şi înnoit în Biserică este, în mod efectiv, „lumea" în înstrăinarea ei de Dumnezeu. De aceea, această adunare, împăcare şi înnoire care are loc în Biserică trimite constant înapoi spre lume şi înainte spre izbăvirea ei (eshatologică), definitivă şi finală. Aceasta este calea prin care îşi va găsi împlinirea planului lui Dumnezeu cu creaţia.

27. Privită în această lumină, unitatea între Biserică şi lume imprimă deja încă de pe acum viaţa, mărturia şi misiunea Bisericii. „Biserica poate ieşi la marginile societăţii fără teama de a fi distorsionată sau aruncată în confuzie de agenda lumii, ci încrezătoare şi capabilă să recunoască că Dumnezeu lucrează deja acolo" (Vancouver, Raportul Sect. II. § 25). Întrucît Biserica dă mărturie de împlinirea finală definitivă, care este şi viitorul lumii, ea poartă întru sine problemele lumii în solidaritate şi nădejde, şi primeşte curajul de a merge pînă la capătul pămîntului.[5]

28.[6] *În încercarea noastră de a descrie locul Bisericii în planul şi lucrarea lui Dumnezeu pentru mîntuirea lumii, două reprezentări par pînă acum promiţătoare pentru studiul nostru, şi anume cele de „mister" şi „semn". Următoarele secţiuni ale textului actual vor dezvolta fiecare din aceste concepte. Trebuie însă, în acelaşi timp, să fie foarte limpede faptul că cele două reprezentări* nu *se exclud reciproc, ci mai degrabă se intersectează parţial. Prin „mister" se pune accentul pe acea comuniune mîntuitoare cu Dumnezeu de care Biserica se bucură deja în credinţă şi cărei extensiuni finale nu i se pune nici o limită. Va fi vorba despre inserarea finală a întregii lumi în Împărăţia lui Dumnezeu, deja cunoscută Bisericii. Prin „semn" accentul cade pe acţiunea lui Dumnezeu în lume, la care Biserica participă prin propovăduirea mesajului (Împărăţiei) şi viaţa de slujire iubitoare a umanităţii. Dar însuşi misterul iradiant al prezenţei lui Dumnezeu în Biserica este deja un semn îndreptat către lume. Iar mărturia Bisericii este o invitaţie adresată lumii de a se lăsa pătrunsă de misterul divin. Atunci cînd la substantivul „semn" se adaugă adjectivul „profetic" se reaminteşte prin aceasta perspectiva eshatologică inclusă în înţelegerea (creştină) a cuvîntului „mister" şi implicită adeseori în întrebuinţarea biblică a cuvîntului „semn".*

III. Biserica ca Mister

1. Misterul lui Hristos

29.[7] *În Sfînta Scriptură cuvîntul „mister" este întrebuinţat mai ales în legătură cu realizarea prin har de către Dumnezeu a planului divin de mîntuire, cu*

---

ei euharistic, întărită prin cuvînt, şi sacrament şi, astfel, întărită în propria ei identitate, hotărîtă să devină ceea ce este, numai aceea poate lua lumea întreagă pe agenda ei de lucru" (Raportul Sect. II, § 25). În decursul istoriei trebuie să continuăm încă să facem distincţia: Biserica nu este lumea şi structurile acestei lumi care, deşi este domeniul lucrării lui Dumnezeu al misiunii Bisericii, nu devine ca atare Biserică. Unitatea dintre ele poate fi numai recunoscută şi practicată ca nădejde, adică în lumina Împărăţiei lui Dumnezeu".

5 Această ultimă propoziţie înlocuieşte în textul de la Stavanger următorul final al paragrafului corespunzător din textul de la Chantilly: „Căci Împărăţia lui Dumnezeu este nu numai împlinirea finală a Bisericii, ci şi viitorul lumii. În planul lui Dumnezeu este imposibil a separa Biserica şi lumea. Duhul creaţiei celei noi acordat Bisericii în actul Cincizecimii, creînd-o şi recreînd-o mereu, ne deschide ochii şi mîinile pentru „nădejdea cea dornică a făpturii (creaţiei)" (Rom. 8, 19 ş.u.)".

6 § 28 a fost adăugat în textul Raportului la Stavanger.

7 În textul de la Chantilly, § 29 suna astfel: „Un mister e ceva ce este acoperit şi făcut cunoscut, care apare dar este ascuns. Misterul suprem este Dum-

„misterul Împărăției lui Dumnezeu" (Mc. 4, 11). Centrul acestui mister este viața, moartea, Învierea și preamărirea lui Iisus Hristos, Logosul divin întrupat. Acest mister se descopere credinței prin Duhul Sfînt, Cel ce cunoaște adîncurile lui Dumnezeu (I Cor. 2, 7—10). Toți cei ce au fost aduși în comuniune cu Hristos, ca Persoană divino-umană, devin mădulare ale Trupului Lui, Biserica. Taina lui „Hristos în noi" este pentru cei ce cred „nădejdea slavei" lor (Col. 1, 27). Iar „taina este desăvîrșită" la sunetul ultimei trîmbițe (Apoc. 10, 7).

30. În Epistola către Efeseni, Pavel vorbește despre priceperea sa în „taina lui Hristos", Care e pacea noastră, Cel ce a doborît peretele cel din mijloc al vrajbei și a împăcat prin lume popoarele cele despărțite — ale iudeilor și păgînilor — în Trupul său (cf. Ef. 2, 14 și 16; 3, 4—6). Misterul relației divino-umane revelat în Iisus Hristos, este, de aceea, temeiul unității și comunității poporului lui Dumnezeu. Întruparea este o invitație la a participa la umanitatea preamărită a lui Hristos, la a fi înnoit după chipul lui Dumnezeu și la a participa la suferința lui Hristos pentru lume. Ca popor al lui Dumnezeu, pomenim și celebrăm viața și nădejdea pe care Hristos o dă pentru înnoirea și mîntuirea lumii.

2. Misterul Bisericii

31. În ziua Cincizecimii, Duhul Sfînt i-a pus pe ucenicii lui Hristos într-o nouă relație cu Dumnezeu dăruindu-le o părtășie la viața lui Dumnezeu (A. Ap. 2, 1—21). Prin același act, fiecare credincios este pus într-o nouă relație și cu ceilalți credincioși, formînd împreună o comuniune de viață, Trupul tainic și unul al lui Hristos. Ei sînt adunați în Biserică, care e trimisă în lume spre a fi pregustarea a ceea ce va deveni lumea, pîrga creației celor noi.

32. Ca Trup al lui Hristos, Biserica participă la misterul divin. Ca mister, ea revelează pe Hristos lumii vestind Evanghelia, manifestînd noutatea vieții date de El, și anticipînd Împărăția deja prezentă în El. Biserica este unită cu Hristos în smerenia Crucii experiind însă, în același timp, și biruința Învierii și făcînd, astfel, prezentă în viața acestei lumi realitatea Împărăției — prezentă încă deja de acum, dar trebuind încă să vină. Centrul vieții Bisericii este Hristos Cel înviat și împărățind întru slavă, Care este Domnul, Capul și izvorul puterii ei. Prin Sfîntul Duh, viața dumnezeiască se comunică credincioșilor prin cuvînt și Sacramente, numite ele însele și Taine.

33. Inima acestei vieți sacramentale îmbrățișează realitatea naturii și istoriei, astfel că Biserica este unită cu întreaga creație. Creația cea nouă (néa ktísis) *va uni întreaga ordine creată cu iubirea și scopul lui Dumnezeu, și cu voia Lui pentru continua ei înnoire și desăvîrșire în Hristos (II Cor. 5, 17; Col. 1, 16 ș.u.). Cu toate acestea, creația cea nouă nu este desăvîrșită. Natura* (phýsis)*, așa cum o cunoaștem s-a înstrăinat de Creatorul ei (Rom. 1, 20). Biserica, deci, se află încă, împreună cu întreaga creație, în anticiparea înnoirii și în durerile nașterii, așteptînd izbăvirea finală (Rom. 8, 2—21).*

3. Realitatea rupturii în viața Bisericii și lumii

34. Ruptura relației între Creator și creatură este o realitate universală. Biserica vestește pe Domnul ei Cel Unul, credința ei una, și Botezul ei unul, dar chiar înăuntrul comuniunii ei, scindarea istorică a creștinătății reflectă și starea de ruptură (și diviziune) a lumii. Ca și Domnul ei Cel întrupat și fără de păcat, Biserica experiază consecințele stării de ruptură cosmice. Izvorul nădejdii Bisericii

---

nezeu. În Scriptură același cuvînt este folosit pentru auto-revelarea lui Dumnezeu în creație și auto-comunicarea Lui în planul lui Dumnezeu. Centrul acestei Revelații, care e ea însăși un mister, este viața, moartea Învierea și preamărirea lui Iisus Hristos, Logosul divin întrupat. Toți cei aduși în comuniune cu Hristos, ca Persoană divino-umană, devin mădulare ale Trupului Lui, Biserica".

stă în faptul că, din partea Sa, Dumnezeu n-a părăsit niciodată lumea, nici nu a renunțat la planul Lui mîntuitor pentru ea.[8]

35. Totuși, există o diferență între starea de ruptură din viața Bisericii și din viața umanității din afara ei. În căutarea ei disperată după totalitate lumea năzuiește după unitate numai pe baza aspirațiilor și umanității comune pe care i le-a dat ei Dumnezeu. Biserica, însă, năzuiește după unitate vizibilă pe baza iertării lui Dumnezeu aduse de Hristos și pe baza unității deja date de Hristos în comuniune cu Tatăl și cu Duhul Sfînt. Acest fel de unitate în izbăvire este deja experiată în adînca comuniune împărtășită de creștini și ea este baza pentru înnoirea și împăcarea lor.

4. Biserica și mărturia vieții sacramentale

36. Viața Bisericii celebrează și comunică această înnoire și împăcare și dă mărturie pentru realitatea lor în și pentru lume. Luînd elemente din creație și celebrînd înnoirea și folosirea lor de către Dumnezeu pentru a comunica prezența Lui mîntuitoare prin cuvînt și Taine, Biserica dă mărturie pentru relația restaurată între Dumnezeu și cosmos ca și creația cea nouă în Hristos. Lucrarea sfințitoare a Sfîntului Duh în propovăduire și în lucrările Bisericii, ca mărturie sacramentală pentru Hristos, este o demonstrație autentică și evanghelică a unității și înnoirii experiate deja în credință și aflate în inima Bisericii, și pentru care este menită lumea. Biserica există pentru Dumnezeu și pentru lume, ca să dea mărturie și să manifeste această realitate: cum că Dumnezeu este cu noi și pentru întreaga umanitate, chiar atunci cînd acest lucru nu este întotdeauna cunoscut.

37. Prin comuniunea-legămînt a Bisericii Dumnezeu își comunică harul Lui mîntuitor și unificator întregii creații. În comuniunea sacramentală a Bisericii, Hristos este viziunea și sursa unității Bisericii și a înnoirii comunității umane. „Așa cum Iisus a ieșit la vameși și păcătoși și a stat la masă cu ei în cursul slujirii Lui pămîntești, așa și creștini sînt chemați în Euharistie spre a fi solidari cu cei proscriși și să devină semne ale iubirii lui Hristos Care a trăit și S-a jertfit pe Sine pentru toți și acum se adă pe Sine Însuși în Euharistie" (BEM, Eucharist § 24). În întreaga viață sacramentală a Bisericii, Dumnezeu continuă să fie în unitate și comuniune cu comunitatea umană, și cheamă poporul Său să-L urmeze pe calea comuniunii și solidarității. Curățiți și eliberați prin suferința lui Hristos, mărturia lor ia forma suferinței cu lumea și pentru lume. Plini de nădejde prin biruința lui Hristos asupra morții în Învierea Sa, mărturia lor ia, de asemenea, și forma afirmării pline de bucurie și încredere a planului de împăcare și mîntuire a lui Dumnezeu cu lumea.

38. Întrucît această mărturie este înrădăcinată în comuniunea noastră sacramentală cu Dumnezeu și întreolaltă, înnoirea comuniunii sacramentale ne cheamă la solidaritate cu cei ce caută să recîștige o existență pe deplin umană în Biserică și lume. Condusă de o judecată profetică și de iubirea reconciliatoare a Evangheliei și întărită de misterul vieții ei sacramentale în Hristos, Biserica este chemată să slujească umanitatea în lupta ei pentru înnoire și transformare.

IV. Biserica ca Semn Profetic

1. Semn și ministeriu profetic

39.[9] *Atestarea biblică a cuvîntului „semn" este multiplă și variată. Dumnezeu dă uneori oamenilor pe pămînt un semn direct cu privire la intențiile Sale, atît*

8 Utimile două propoziții ale § 34 înlocuiesc în textul de la Stavanger, următorul pasaj din textul de la Chantilly: „Focalizarea ecleziologică a acestui studiu asupra „Bisericii ca Mister și Semn Profetic" trebuie să recunoască provocarea pusă de comuniunea nezdruncinată cu Creatorul stării de ruptură păcătoase din viața atît a Bisericii cît și a lumii".

9 Paragrafele 39—41 din textul de la Stavanger amplifică § 38 din textul de la Chantilly cu următorul conținut: „În învățătura și lucrarea lui Iisus pri-

în creație (soarele și luna ca indicatori ai timpurilor zilei și anului, Fac. 1, 14) cît și în Legămîntul Său (curcubeul ca semn al Legămîntului cu fiecare creatură și toate generațiile viitoare, Fac. 9, 12, ș.u.). Semnele date prin Profeți sînt o prezentare a mesajului divin de Profeții înșiși cu privire la evenimente contemporane. Ieremia poartă un jug pe umerii săi și mai tîrziu cumpără o țarină în Anatot (Ier. 27 și 32). Avacum se instalează într-un turn. Osea reprezintă iubirea Domnului față de Israel întrucît ia la sine o desfrînată (Os. 3). Poporul Israel însuși poate sluji ca „steag" al lui Dumnezeu pentru popoare (Isaia 49, 22).

40. În Noul Testament moartea și Învierea lui Iisus Hristos sînt semnele decisive ale planului lui Dumnezeu. În învățătura sa, Iisus se opune energic cererii unui „neam păcătos și desfrînat" după semne în înțelesul de minuni care să „dovedească" că Iisus a spus adevărul, dar care ar fi fost fără legătură cu conținutul esențial al mesajului lui. „Semnul" pe care îl va primi această generație, este „semnul lui Iona", o prefigurare profetică a morții și Învierii lui Hristos și a pocăinței păgînilor (Mt. 12, 39 par.). Oamenii pot interpreta semnele cerului, dar nu înțeleg semnificația evenimentelor care se petrec sub ochii lor. Trimiterea lui Iisus realizează în același timp aceste „semne ale vremii" (Mt. 16, 3), asupra cărora El atrage atenția celor ce-L ascultă. E nevoie, însă, de credință pentru a înțelege aceste semne.

41. În Ioan 6, 25 ș.u., în contextul hrănirii celor 5000 de bărbați, oamenii au căutat iarăși un semn, în acest caz comparabil cu dăruirea manei în pustie, Iisus arată limpede că adevărata „pîine din cer" este El Însuși, Ca Unul dăruit de Dumnezeu pentru viața lumii. Oamenii lui Dumnezeu participă la aceste „semne", atunci cînd se împărtășesc de Euharistie și dau pîine unei lumi flămînde. „Semnul" împlinit de Iisus la nunta din Cana (Ioan 2) poate avea și el, în mod asemănător, dimensiuni euharistice. Ambele semne anticipează transfigurarea creației și bucuria poporului lui Dumnezeu la desăvîrșirea ei în Împărăția lui Dumnezeu (cf. Isaia 55, 12 ș.u.).

42. În lumina diferitelor întrebuințări ale cuvîntului „semn", orice vorbire despre Biserică ca „semn profetic" este posibilă numai dacă este direct legată de „misterul", „taina cea dezvăluită" a planului mîntuitor al lui Dumnezeu de unire a tuturor lucrurilor și oamenilor în Hristos prin propovăduirea Evangheliei și răspunsul lor la ea (cf. Ef. 1, 10; 3, 6). Urmele pașilor lui Dumnezeu și realizarea scopului Lui mîntuitor se disting ca atare numai cu ochii credinței. Biserica este așezată în lume ca un semn profetic care să mărturisească, prin relația ei intimă cu Hristos în Duhul Sfînt, scopul lui Dumnezeu. Hristos, prezent și activ în Biserică prin Sfîntul Duh, este Cel ce face Biserica să fie prin viața, mărturia și slujirea ei un semn de judecată și de mîntuire pentru întregul neam omenesc.

43.[10] Prin „semne" înțelegem ceva ce trimite dincolo de sine însuși și, în același timp, participă la ceea ce el indică. Biserica este un semn ce trimite spre Hristos, cu Care este în același timp nemijlocit unită ca Trup al Lui. Biserica este un semn, ce trimite și spre Împărăția lui Dumnezeu, cu care este în același timp unită ca pîrgă (întîi roadă) a ei.

(Notă: Înțelegerea „semnului" necesită încă o muncă ulterioară, în care perspectiva incarnațională a Întrupării, s-ar putea dovedi deosebit de importantă).

---

vitoare la „semne" există mai multe elemente diferite. Pe de o parte El refuză să dea semne din cer celor ce le căutau ca garanții lipsite de echivoc ale locului Lui în planul lui Dumnezeu: „nici un semn nu se va da... afară de semnul lui Iona" (Mt. 16, 4). Pe de altă parte, El a îndemnat la o înțelegere a semnelor timpului. Această diversitate a fost accentuată în Raportul Sesiunii plenare a Comisiei „Credință și Constituție" de la Bristol (1967, p. 28—30). În Luca 12, 56 Iisus întreabă: „Fața pămîntului și a cerului știți să o cercetați dar vremea de față cum de nu o cercetați?", dar în Lc. 13, 1—5 refuză o lectură anume a evenimentelor, ca masacrul lui Pilat sau surparea turnului din Siloam; victimele nu erau mai păcătoase decît alții. Cu toate acestea, el trage din aceste evenimente consecințele generale ale judecății lui Dumnezeu și chemarea la pocăință. În Ioan, semnele, începînd cu nunta din Cana (In. 2, 11), sînt manifestarea pentru cei ce cred a slavei lui Iisus și a vieții celei noi în și prin El".

10 § 43 a fost adăugat în text la Stavanger.

44. Ca această comuniune a Bisericii cu Domnul și această slujire a Lui de către ea să poată fi pusă într-o relație înnoitoare cu viața atît a Bisericii cît și a lumii, creștinii sînt chemați să exercite în Biserică o slujire (un misteriu) profetică dinamică ca parte vitală a sarcinii generale de propovăduire a Evangheliei. O astfel de slujire profetică nu e individualistă: ea trebuie verificată de comunitatea de credință și este, de asemenea, o responsabilitate a acelei comunități ca întreg. În și prin comunitate, slujirea profetică caută să pună în legătură Evanghelia cu evenimentele și problemele critice decisive ale vremii; și ea face aceasta întrucît dă mărturie atît despre judecata cît și despre făgăduința Împărăției lui Dumnezeu. La unele din aceste evenimente și probleme Scriptura nu dă un răspuns direct; altele i-au condus pe creștinii implicați în ele la noi înțelegeri pentru timpul nostru alcătuite din mărturia Scripturilor și din Tradiție. Astfel slujirea profetică a Bisericii în propria ei viață și față de lume este provocată și determinată de evenimente și probleme contemporane.

45. În această relație de reciprocă provocare a Bisericii și a lumii recunoaștem în lume și Biserică semne, care există ca să fie citite și înțelese (cf. Avacum 2, 2), și puse în legătură cu planul de mîntuire atotcuprinzător al Dumnezeului Celui Întreit Unul. Aceasta cere de la Biserică, în împlinirea vocației ei de a fi un semn profetic ce trimite spre judecata și mîntuirea lui Dumnezeu în Hristos, o dublă implementare a sarcinii ei mărturisitoare, atît în comunicarea adevărului lui Dumnezeu cît și în împărtășirea iubirii Lui.

2. Biserica ca Semn și comunicarea adevărului lui Dumnezeu pentru credință

46. În cuvînt, Taine și viața comunitară de zi cu zi, Biserica este chemată să-l comunice, „transpunîndu-l" (într-un sens mai mult decît lingvistic), mesajul Evangheliei adresat întregii umanități, astfel ca el să poată fi auzit, înțeles și acceptat în toate culturile. Totuși, atunci cînd Biserica comunică și transpune Evanghelia dintr-o cultură în alta, nu poate evita faptul de a fi implicată în particularitățile fiecărei culturi, care trebuie ele însele să fie transpuse atunci este transmisă Evanghelia. Acesta este un aspect al Cincizecimii continue din viața Bisericii întrucît Duhul Sfînt face Biserica în stare să devină un semn profetic inteligibil și eficient pentru oameni din toate culturile, semn care îi cheamă la unitate în Hristos prin pocăință și credință.

47. Comunicarea adevărului lui Dumnezeu către toate culturile și situațiile printr-o slujire profetică responsabilă în și prin Biserică trebuie să fie întemeiată, în această lucrare a Duhului Sfînt, de fidelitatea față de credința apostolică a Bisericii. În contextul situațiilor și evenimentelor contemporane o astfel de fidelitate implică asumarea de riscuri în această slujire; totuși, și slujirea profetică trebuie testată de unele criterii. Fidelitatea față de credința apostolică, autocritica față de propriile noastre eforturi de a comunica Evanghelia și aplicarea creatoare a Evangheliei în probleme și situații contemporane, sînt toate necesare pentru slujirea noastră profetică. O fidelitate fără autocritică și fără o aplicare creatoare n-ar oferi decît o „literă moartă". O autocritică fără fidelitate și fără o aplicare creatoare ar împiedica orice comunicare convingătoare a Evangheliei. O aplicare creatoare fără fidelitate și fără autocritică ar produce numai o relevanță îndoielnică.

48. Odată cu Cincizecimea, creștinii încep să răstoarne confuzia turnului Babel: adică ei încep să învețe cum să comunice și aplice Evanghelia universală în și către diversitatea problemelor și culturilor. Prin această tradiție vie de transmitere și comunicare a Evangheliei, ca o expresie a procesului Cincizecimii continue, slujirea profetică a Bisericii este întoarsă spre viitor, spre venirea lui Hristos în slavă, și spre împlinirea planului de mîntuire al lui Dumnezeu. În această dublă perspectivă, Biserica este un semn profetic indicînd atît dimensiunea catolică (universală) cît și cea eshatologică a adevărului celui de-viață-dătător al lui Dumnezeu.

49. Slujind ca un semn profetic prin comunicarea și aplicarea adevărului lui Dumnezeu tuturor culturilor și condițiilor din lume, Biserica se înnoiește, în același timp, pe sine însăși și slujește înnoirea comunității umane: această comunicare

cuprinzătoare poate deveni o comunicare reconciliatoare între Biserici, între diferite stadii ale Tradiției, și între diferitele culturi și sisteme sociale.

3. Biserica ca semn și împărtășirea Iubirii lui Dumnezeu în Hristos

50. Însă, sarcina Bisericii nu este numai una de comunicare a Adevărului lui Dumnezeu pentru împăcare și mîntuire. Oferindu-și viața ei comunitară în slujba lui Dumnezeu și a iubirii Lui față de lume, Biserica trebuie, de asemenea, să și lupte în mod statornic prin prezența ei alături de cei ce suferă și prin acțiunea ei în favoarea lor. În această împărăție a Iubirii lui Dumnezeu, Biserica îi face în stare să simtă Iubirea suferitoare a lui Dumnezeu în Iisus Hristos pentru ei, și Biserica însăși este condusă spre o experiență mai adîncă a acelei Iubiri.

51. În această împărtășire a Iubirii lui Dumnezeu prin angajarea în lume, Biserica este un semn profetic al prezenței Împărăției lui Dumnezeu în Iisus Hristos. De aceea, lupta ei este cu totul altceva decît un simplu activism și nu trebuie să ne așteptăm ca programele ei să cîștige o publicitate efectivă. O Biserică profetică poate întîlni și o tăgăduire dureroasă, așa cum au întîlnit-o și Profeții Bibliei. Pe lîngă aceasta, semnul nu trebuie să devină centrul atenției de dragul lui însuși. Multă înțelegere de sine creștină este deformată de auto-centrarea vieții creștine asupra ei însăși și întotdeauna există pericolul ca însăși învățătura privitoare la Biserică să fie greșit înțeleasă în acest mod. Biserica nu trebuie niciodată să fie centrată pe ea însăși, ci pe Hristos și pe voința de mîntuire a lui Dumnezeu al cărei semn ea este.[11] Cei ce sînt „chemați, iubiți în Dumnezeu Tatăl și păstrați pentru Iisus Hristos", trebuie să se „țină" și pe ei înșiși „în iubirea lui Dumnezeu" (Iuda 1 și 21).

4. Semn, înnoire și unitate în Duhul Sfînt

52. În legătură cu dubla sarcină de a comunica Adevărul lui Dumnezeu și a împărtăși Iubirea lui Dumnezeu descrisă mai sus este cu putință a vedea și relația dintre Cruce și Înviere în viața Bisericii. „Purtăm în trupul nostru moartea lui Iisus, astfel ca și viața lui Iisus să se arate în trupurile noastre" (II Cor. 4, 10). O Biserică a cărei slavă este slava Domnului Celui răstignit și înviat, va deveni un semn profetic prin implicarea ei în diviziunile și suferințele lumii ca ele să fie depășite în Hristos. Ea nu va fi un corp centrat pe autoprotejarea lui și îndepărtat de lume, ci o dospitură, o sămînță și o pîrgă a roadelor. Autodeșertarea de sine a Bisericii o va face transparentă pentru Cel ce a fost bogat dar a sărăcit pentru alții, ca ea să devină plină de bogăția lui Dumnezeu.[12]

---

11 În acest punct textul de la Stavanger omite următorul pasaj care formează începutul § 48 din textul de la Chantilly din care nu reține decît ultima propoziție: „Este deosebit de importantă evitarea acestei neînțelegeri atunci cînd cinstim misterul ființării Bisericii în Hristos. Totuși această ființare a Bisericii în Hristos nu protejează Biserica de la eșecuri, ceea ce înseamnă că viața de corp a Bisericii este afectată de acele distorsiuni și păcate ce afectează pe creștini ca indivizi. Biserica este Trupul lui Hristos, nu numai un simbol al acelui Trup, dar este un trup compus din mădulare omenești. Și trebuie de asemenea să recunoaștem că catolicitatea calitativă — și nu doar cantitativ geografică — a Bisericii în împărtășirea iubirii lui Dumnezeu cu întreaga umanitate implică prinderea ei, și exact în aceeași măsură, și primirea și preluarea în viața ei a stării de ruptură a lumii. Ea nu poate fi protejată de vulnerabilitate și de suferirea de răni reale în lupta ei de a depăși cu puterea Învierii diviziunile și păcatele neamului omenesc, inclusiv cele ale propriilor ei membrii. De aceea, adeseori ea nici nu este un semn în acea claritate lipsită de ambiguitate pe care Dumnezeu o vrea pentru ea. Sau ca să punem problema în termeni pozitivi. Cei ce sînt trimiși să fie un semn profetic al voinței și iubirii lui Dumnezeu în lume și care sînt „chemați", iubiți în Dumnezeu Tatăl și păstrați pentru Iisus Hristos", trebuie să se „țină" și pe ei înșiși „în iubirea lui Dumnezeu" (Iuda 1 și 21)".

12 Ultima propoziție a § 52 a fost adăugată în text la Stavanger.

53. Caracterul de semn al Bisericii duce direct la mărturie, mărturie care în cazurile extreme își găsește expresia în martiriu. Biserica este o comunitate chemată să manifeste și semnifice permanența relației personale a lui Dumnezeu cu întreaga creație într-un mod specific și printr-o comunitate umană aleasă, relație susținută de Duhul Sfînt. Luptele omenești „din afara" Bisericii pentru dreptate, pace și eliberare nu sînt elemente străine creației celei una a lui Dumnezeu. De aceea, mărturia călăuzită și plină de Duhul Sfînt include și judecata asupra lumii (In. 16, 8—10) și manifestarea vizibilă, în lume, a înnoirii sub forma împăcării și vieții celei noi (In. 11, 24.25). Această mărturie este asumată de Sfîntul Duh în nădejdea celei de-a doua Veniri a lui Hristos și a implentării finale a domniei Împărăției Sale.

54. Dumnezeu Tatăl preamărește pe Fiul întrucît prin moartea și Învierea Lui deschide calea spre viața cea nouă și Duhul Sfînt. În cursul acestui studiu, participanții la consultație au vorbit, așa cum reiese din mai multe referințe din cadrul acestui raport, despre Cincizecimea continuă prin care Biserica este înnoită în iubirea Sfintei Treimi spre a găsi o viață în unitate. Astfel înnoită, Biserica este în același timp un semn și un instrument al înnoirii în comunitatea umană, o înnoire care își poate găsi autenticitatea și deplinătatea ei numai atunci cînd întregul neam omenesc este adunat spre desăvîrșirea creației lui Dumnezeu în Împărăția Lui desăvîrșită.

Notă asupra lucrului ulterior la acest studiu

55. Aceste teme le-am discutat nu numai în termeni generali sau abstracți, ci și în legătură cu forme concrete de manifestare ale înnoirii în comunitatea umană, ca d.ex.: multele exemple de mărturie creștină privitoare la pace, dreptate și păstrarea resurselor naturale; expresiile comuniunii creștine pe deasupra barierelor care separă diferitele sisteme politice; evoluții pozitive în legătură cu relațiile dintre femei și bărbați în Biserică și societate, revizuirea comună a descrierilor trecutului de către istorici aparținînd diferitelor națiuni. Aceste reflecții asupra Bisericii ca semn profetic sînt legătura programatică dintre această consultație centrată pe o explorare de bază a eclezioIogiei, de următoarele etape ale procesului de studii asupra unității și înnoirii care se vor ocupa de problemele specifice și concrete ale comunității de femei și bărbați în Biserică și lume, și ale interacțiunii ideologiilor, sistemelor sociale și culturilor în legătură cu înnoirea și unitatea atît în Biserică cît și în comunitatea umană. Biserica nu trebuie să caute să-și exprime viața și înțelegerea de sine în izolare de atari probleme. Angajarea ei în astfel de preocupări nu este ceva exterior vieții ei, ci, în formele autentice, va fi un semn al vestei celei bune, a prezenței și făgăduinței Împărăției, a misterului propriei angajări a Dumnezeului întrupat în și pentru lume și a Cincizecimii continue. Va fi o mărturie a acelei slave care-și găsește expresia în rugăciunea lui Iisus: „Și ce voi zice: „Părinte, izbăvește-mă de ceasul acesta? Dar pentru aceasta am venit în acest ceas. Părinte, preaslăvește-ți numele" (In. 12, 37—38).

Traducere și note
de
Pr. Prof. Dr. *Ioan I. Ică*

Sfîntul Ioan Gură de Aur, SCRIERI. PARTEA ÎNTÎIA. OMILII LA FACERE (I), Carte tipărită cu binecuvîntarea Prea Fericitului Părinte *Teoctist*, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, Traducere, introducere, indici şi note Pr. D. Fecioru, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al B.O.R., Bucureşti 1987, 438 p.

Publicarea celui de al 21-lea volum din colecţia „Părinţi şi scriitori bisericeşti" este un *„remarcabil eveniment editorial"* precum consemna *Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist* în Cuvînt înainte la acest volum, pe care ne propunem să-l prezentăm. Este un „remarcabil eveniment editorial" deoarece în acest volum sînt redate şi tipărite pentru prima dată în traducere românească, primele 33 de omilii la cartea Facerii, omilii elaborate şi rostite de Sfîntul Ioan Gură de Aur.

Acest volum este primul dintre cele opt care vor fi publicate în această colecţie „din opera neîntrecutului cuvîntător şi al lumii luminător". Operei hrisostomice îi este acordat cel mai mare spaţiu, în această colecţie patristică românească. În masiva colecţie „Patrologia greacă", editată de J. P. Migne, opera Sf. Ioan Gură de Aur, ce a ajuns pînă la noi, este cuprinsă în 18 volume (47—64), iar colecţia Sources Chrétiennes (pînă azi au apărut 350 volume format mic), a publicat din opera hrisostomică 10 volume.

În Cuvîntul înainte se subliniază şi adevărul potrivit căruia „opera scrisă, ca şi activitatea Sf. Ioan Gură de Aur, au fost cunoscute şi preţuite pe tărîmurile noastre româneşti" aceasta chiar din timpul vieţii sale pămînteşti. Sf. Ioan Gură de Aur a fost bun prieten cu episcopul Teotim al Tomisului. Ei au colaborat, în opera de încreştinare a „nomazilor de la Istru". De asemenea, avem mărturii că un monah originar din părţile noastre, care a ajuns renumit teolog şi îndrumător al vieţii monahale, Sf. Ioan Casian, a fost hirotonit de Sf. Ioan Gură de Aur. În cursul veacurilor creştine scrierile hrisostomice s-au bucurat la noi de o atenţie deosebită. Astfel, caligrafi anonimi din sec. XIII—XIV, apoi Gavriil Uric de la Neamţ (în 1443) şi alţi monahi cărturari, copiau şi răspîndeau cu osîrdie Mărgăritarele Sf. Ioan Gură de Aur, tipărite în 1691 de fraţii Radu şi Şerban Greceanu. Un secol mai tîrziu, Samuil Micu Clain reda vestitul tratat despre preoţie şi o serie din Cuvîntările genialului predicator al Creştinismului.

Introducerea ne oferă un important material informativ privind viaţa, activitatea şi opera Sf. Ioan Gură de Aur, cel „care slujeşte chiar la treptele tronului lui Dumnezeu, care cu gîndirea sa acoperă tot cerul teologiei ortodoxe" (p. 7). Cel mai mare reprezentant al elocinţei creştine din toate timpurile, Sf. Ioan s-a născut la jumătatea secolului IV în Antiohia. Tatăl său se numea Secundus şi era unul dintre generalii Orientului, iar mama sa — Antuza — era o femeie foarte evlavioasă, făcînd parte dintr-o nobilă familie din Antiohia. Mama Sf. Ioan a rămas văduvă la vîrsta de 20 de ani, dar a renunţat pentru totdeauna la căsătorie, consacrîndu-se întru totul creşterii şi educaţiei fiului său.

În anul 381 Sf. Ioan a fost hirotonit diacon, slujire în care va rămîne cinci ani, ocupîndu-se de catehizarea celor care se pregăteau pentru Sf. Botez. Apoi timp

de 12 ani va sluji ca preot-predicator al catedralei episcopale din Antiohia. Aici prin frumusețea și forța cuvintelor sale de „aur și de foc" a capacitat și a dominat viața spirituală a împrejurimilor și a Antiohiei, care era a doua metropolă a Imperiului bizantin. Sf. Ioan Gură de Aur s-a dovedit — după ani de studiu, retragere și asceză — un izvor inepuizabil al comunicării mesajului mîntuitor. El predica în fiecare Duminică și sărbătoare, precum și în fiecare vinere; iar în timpul Postului mare, în fiecare zi.

În anul 397 Dumnezeu a rînduit ca pe scaunul patriarhal de la Constantinopol să urce Sf. Ioan. Ajungînd la această supremă slujire bisericească, a început să lucreze cu mult zel pentru însănătoșirea vieții morale din capitala Imperiului, dar tot de acum a început și viața sa de mucenicie. El, intitulat „ambasadorul săracilor", a organizat într-un mod sistematic opera de asistență socială. A făcut și operă misionară, trimițînd monahi pentru răspîndirea Creștinismului, în Sciția, Persia și Fenicia.

Sf. Ioan, odată cu venirea sa la Constantinopol, a introdus în palatul patriarhal viețuirea ascetică. El însuși mînca o dată pe zi, mîncări simple, și tot luxul de la palat, a fost transformat în pîine și lucruri necesare celor nevoiași. Datorită predicilor sale necruțătoare, ca și invidiei și răutății unor contemporani, Sf. Ioan a avut multe de suferit. A fost exilat la Cucuz, în Armenia Mică, unde a ajuns după 70 de zile. Sf. Ioan s-a săvîrșit întru Domnul, la 14 septembrie 407, rostind cuvintele: „Slavă lui Dumnezeu pentru toate".

În finalul studiului introductiv sînt redate titlurile și locurile, în ediția P.G. a scrierilor hrisostomice, grupate după structura lor, în nouă grupe: 1) Tratate; 2) Cateheze; 3) Scrieri despre Sf. Scriptură; 4) Comentarii la Sf. Scriptură; 5) Omilii; 6) Cuvîntări; 7) Ecloge; 8) Scrisori și 9) Cărți de cult.

La Facere — prima carte a Scripturii — Sf. Ioan Gură de Aur ne-a lăsat 67 de Omilii. În acest volum sînt redate primele 33 de Omilii. Precum reiese limpede din conținutul omiliilor, ele au fost rostite de Sf. Ioan în perioada Postului Mare (I—XXXII), iar cealaltă parte (omiliile XXXIII—LXVII) au fost rostite după Paști.

Omiliile traduse și publicate în acest volum, fiind rostite în timpul Postului mare, vreme potrivită pentru spor și creștere duhovnicească, cuprind frumoase descrieri ale postului celui adevărat și a menirii lui: „Să ne cercetăm pe noi înșine, în fiecare săptămînă, dar mai bine spus, în fiecare zi, ca să ne dezrădăcinăm din sufletul nostru păcatele noastre și să adăugăm dobîndire de fapte bune; și după cum ne îndeamnă profetul, să ne depărtăm și de rău și să facem binele. Acesta-i adevăratul post" (p. 174). Postul este vreme a mărturisirii păcatelor, preocupare de a ne îndepărta de orice rău și săvîrșirea faptelor celor bune (p. 114). În vremea postului ni se cere ca „împreună cu oprirea de la mîncăruri, să ne oprim și de la faptele care ne vatămă și să ne dăm multă sîrguință pentru săvîrșirea faptelor celor duhovnicești" (p. 105). Postul este „seninătatea sufletelor noastre, podoaba bătrînilor, pedagogul tinerilor, învățătorul celor ce trăiesc în curăție trupească și sufletească. Postul împodobește ca o diademă orice vîrstă și pe bărbați și pe femei (p. 39).

Participarea la slujbele bisericești, ascultarea învățăturii predicate în biserică este întărire și fortificare, pentru a putea „sta cu vitejie împotriva uneltirilor diavolului" (p. 118). Prin venirea la biserică, se cuvine să se cîștige învățătură și tărie pentru a îndrepta patimi și apoi a urma treptele virtuții (p. 241). Venirea la biserică „școala cea duhovnicească" — să fie cu folos pentru mîntuirea sufletelor noastre (p. 408—409).

Gîndurile cele nechibzuite și pline de rușine sînt generate mai ales de „dragostea nebună după bani (p. 242) care trebuie înlăturată, ea fiind rădăcină a tuturor relelor și patimilor. *Virtutea este nemuritoare și nebiruită.* Ea nu se pleacă în fața greutăților vieții, ci depășește toate piedicile puse de păcat și privește ca dintr-un foișor pe toate cele omenești și nu simte deloc pe cele ce apar ca să zădărnicească împlinirea celor înalte. Ea stă neclintită, asemenea unei stînci între valurile care o izbesc, fără să o poată sfărîma (p. 272).

„A fi virtuos înseamnă să trăiești numai pentru cele duhovnicești și numai pe acelea să le săvîrșești" (p. 106).

Conștiința morală — judecătorul cel neadormit — este „ochiul cel neadormit" care a fost așezat în noi de Stăpînul cel iubitor de oameni. Conștiința este acel „acuzator care nu stă liniștit nicicînd, ci e în noi și necontenit strigă și cere pe-

deapsă pentru păcatele făcute... chiar de s-ar putea ascunde (păcătosul) de ochii tuturor, chiar de-ar locui în singurătate, are totuşi acest aspru judecător; se teme de bănuieli, tremură de umbre; îi este frică şi de cei ce-i cunosc păcatul şi de cei ce nu-l cunosc; are în suflet veşnică furtună şi valuri peste valuri" (p. 238). Vremea postului, cînd au fost rostite aceste omilii, era timpul potrivit pentru întărirea şi purificarea conştiinţei creştine. Această curăţire şi consolidare în bine se poate realiza prin pocăinţă, prin mărturisirea sinceră şi deplină a păcatelor. Marele predicator îndemna pe ascultătorii săi şi pe toţi cititorii săi peste veacuri: „Să ne folosim de pocăinţă... Să întrebuinţăm doctrina pocăinţei, acum cînd sîntem în această viaţă! Să ştim bine că pocăinţa nu ne va fi de nici un folos cînd teatrul lumii acesteia se va sfîrşi, cînd timpul luptelor s-a dus" (p. 227).

Grija faţă de suflet trebuie să fie o preocupare permanentă a oricărui creştin. Această parte constitutivă a fiinţei noastre are trebuinţă de hrană potrivită sufletului: citirea scripturilor şi auzirea cuvîntărilor duhovniceşti, milostenia, care este cea mai frumoasă haină a sufletului, iar podoabele lui, rugăciunea cea adevărată şi mărturisirea păcatelor (p. 255—256).

Sînt interesante formulele, destul de dese, prin care Sf. Ioan Gură de Aur încerca captarea atenţiei totale a ascultătorilor predicilor sale: „Vă rog, încordaţi-vă mintea şi ascultaţi cu atenţie" (p. 262) sau: „Alungaţi din sufletele voastre orice gînd lumesc, ca să pot arunca sămînţa duhovnicească în sufletul vostru" (p. 285). Marele cuvîntător de Dumnezeu solicită adesea ascultătorilor „minte trează" sau „încordată", căci în biserică „auzim pe Dumnezeu vorbindu-ne prin gura profeţilor" (p. 167).

În omiliile Sf. Ioan Gură de Aur, poate fi uşor sesizat, ca un fir roşu, caracterul eminamente moral al tîlcuirilor biblice. Aplicările sau îndemnurile din finalul omiliilor hrisostomice sînt convingătoare şi clare. Să exemplificăm aceasta doar cu un singur temei: „Să ne curăţim de toată tina şi toată tulburarea cea lumească; să ne spunem adio patimilor ruşinoase şi nechibzuite şi să ne grăbim spre viaţa cea fericită şi spre bunătăţile cele nespuse pe care le-a pregătit Dumnezeu celor ce-L iubesc pe El" (p. 232).

Relaţia strînsă ce există între vestirea mesajului dumnezeiesc şi obţinerea mîntuirii este subliniată şi în cuprinsul acestor omilii. De aceea Sf. Ioan Gură de Aur îndemna mereu ca cei care ascultă predica în biserică, să o transpună în propria lor viaţă, căci „Nu avem nici un folos, de auzim predica lor, dar nu săvîrşim cele ce auzim" (p. 231). „Nu vreau ca spusele mele să fie auzite numai, ci vreau să le puneţi în sufletul vostru şi, cugetînd mereu la ele, să le fixaţi în minte. Să învăţaţi pe semenii noştri să săvîrşească virtutea şi cu fapta" (p. 241). Ascultarea, sau mai mult, primirea propovăduirii bisericeşti, ne îndeamnă să ne afierosim virtuţii, smulgînd din suflet păcatele, căci altfel „nu numai că nu avem vreun folos, ci ne mai şi păgubim nespus de mult" (p. 174). Pentru aceasta, adesea întîlnim expresia *„învăţătură mîntuitoare"*.

Sf. Ioan îndemna pe ascultătorii predicilor sale să împărtăşească această bogăţie şi celor care nu au putut ajunge la acest „ospăţ duhovnicesc". Se petrece astfel o zidire reciprocă, despre care vorbeşte şi Sf. Ap. Pavel (I Tes. 5, 11), căci bunurile duhovniceşti, spre deosebire de cele materiale, cu cît sînt împărţite la mai mulţi, ele nu se împuţinează, ci mereu se măresc, împlinindu-se prin împărtăşirea lor la semenii noştri care vor avea şi ei şi noi folos mult.

Marele predicator — cel cu gura de aur — stăruia pentru păstrarea cu sfinţenie a învăţăturilor celor sănătoase, şi „să fugim de învăţăturile care ne vatămă, ca nişte otrăvuri, sănătatea sufletului nostru" (p. 74). Toţi se cuvine să ne consolidăm în dreapta credinţă şi în autentica vieţuire în Hristos, să apărăm şi să păstrăm cu aleasă preocupare adevărul mîntuitor şi să-l susţinem cu tărie, în faţa celor de altă credinţă.

Volumul de Omilii la cartea Facerii este un binevenit ajutor şi instrument de lucru, atît pentru exegeza vechi-testamentară dar mai ales pentru propovăduirea dreptei noastre credinţe, „cu timp şi fără de timp" de către slujitorii sfintelor noastre altare. Aceste omilii hristostomice, acum pentru prima dată tipărite în limba română, vor aduce mult folos în activitatea predicatorială a Bisericii noastre şi în zidirea duhovnicească a bunilor noştri credincioşi.

Preot Asistent *Nicolae Dura*

TRADUCEREA SFINTEI SCRIPTURI ÎN BISERICA ORTODOXĂ. Lucrările celui de-al IV-lea Congres al teologilor bibliști ortodocși (în limba greacă), ed. de P. Vasiliadis, I. Galanis și I. Karavidopoulos, Tesalonic, 1987, 254 p.

Primele trei congrese ale teologilor bibliști ortodocși s-au ținut în Patmos (1975), în Creta (1977) și la Kavala (1980). Între timp s-a ținut și cel de-al V-lea Congres, la Frangavilla-Peloponez, între 26—30 octombrie 1988.

Volumul pe care-l prezentăm cuprinde lucrările celui de-al IV-lea Congres, care a avut loc la Tesalonic, între 25—28 octombrie 1986.

După un scurt *Prolog*, urmat de lista organizatorilor (președinte: Prof. Gheorghios Galitis) și de programul lucrărilor, este redat textul cuvîntărilor rostite la deschiderea lucrărilor (p. 24—35).

În continuare, volumul cuprinde textul referatelor și comunicărilor prezentate, în limba greacă, cu cîte un scurt rezumat în limba engleză (excepție face referatul Pr. Prof. Ion Bria, care este integral în limba engleză).

Prof. G. Galitis (Atena) tratează tema: *Teologia traducerii* (p. 39—46), arătînd că traducerea Scripturii este fundamentată teologic de faptul că Dumnezeu S-a „tradus" prin Întrupare. Biserica, iluminată de Duhul Sfînt, continuă această „traducere" împărtășind credincioșilor pe Cuvîntul lui Dumnezeu prin propovăduire și prin Sf. Euharistie. Interpretarea și traducerea corectă a Scripturii nu sînt, deci, posibile în afara Bisericii.

Prof. S. Agouridis, (Atena), *Ermineutica ortodoxă și traducerea Sfintei Scripturi* (p. 47—63), prezintă ermineutica ortodoxă în raport cu traducerea prin analizarea a patru dificultăți sau nivele de care trebuie să țină seama traducătorul: a) relația dintre prezent și viitor (dialectic: viitorul în prezent) și relația prezentului cu trecutul; b) relația dintre dimensiunea verticală și cea orizontală a mesajului biblic; c) antropologia biblică, după care omul este o unitate, și respingerea oricărei influențe platonice, care a dus în trecut la o abordare etică a Bibliei; și d) respingerea „atomocrației" în Biblie (omul își dobîndește valoarea în comunitatea Bisericii, care este comuniunea cu Dumnezeu în realitatea istorică.

Prof. P. Vasiliadis (Tesalonic), *Metoda de traducere a echivalenței semantice și tradiția ortodoxă* (p. 65—76), arată că metoda „echivalenței formale" (cuvînt cu cuvînt) folosită pînă astăzi la traducerea Sfintei Scripturi este rezultatul unei concepții despre Revelația divină străină de tradiția ortodoxă; această concepție este mai apropiată de vederile teologice ale confesiunilor ieșite din Reformă. O metodă mai apropiată Bisericii Ortodoxe este cea a „echivalenței semantice", adică a redării textului după înțelesul său mai adînc. Această metodă corespunde viziunii ortodoxe asupra Revelației și reflectă mai ales învățătura Părinților despre „vederea lui Dumnezeu".

Prof. D. Doikos (Tesalonic), *Citirile din Vechiul Testament în cultul ortodox și semnificația lor pentru Biserică* (p. 77—86) vorbește despre caracterul dinamic al prezenței Vechiului Testament în Biserică. Unitatea teologică a celor două testamente este exprimată prin termenii: „prezicere", „prototip", „împlinire". „Evanghelia" Vechiul Testament (profețiile mesianice) dau acestei părți a Revelației poziția pe care o merită în istoria iconomiei dumnezeiești.

Prof. I. Galanis (Tesalonic), *Folosirea „privată" a Scripturii în tradiția ortodoxă* (p. 87—103), subliniază faptul că în tradiția ortodoxă citirea în particular a Sf. Scripturi este strîns legată de Biserică. Niciodată Biserica n-a interzis lectura privată a Scripturii, ci, dimpotrivă, a recomandat-o. E necesar ca Scriptura să fie cercetată în particular de credincioși, dar în strînsă legătură cu viața sacramentală a Bisericii. Pentru înțelegerea adecvată a textului biblic, e necesară o traducere simplă și în acord cu spiritul interpretării patristice.

Prof. I. Karavidopoulos (Tesalonic), *Critica textuală a Noului Testament și traducerea* (p. 105—116), pornește de la faptul că în Grecia coexistă două texte ale Noului Testament: textul critic al lui Nestle-Aland, folosit la cursurile universitare și, în general, în studiul științific neotestamentar, și textul liturgic-bisericesc. Cele două texte sînt aceleași în substanță, dar diferă în detalii. Traducătorul însă e pus mereu în situația de a alege între ele. Edițiile critice sînt, desigur, mai

aproape de original; dar editorii lor — influențați de vederile lui Wescott și Hort, de la sfîrșitul sec. al XIX-lea — au subestimat în bloc textul bisericesc (sau „bizantin"), care se cere reevaluat. Teologii ortodocși trebuie să realizeze o ediție critică a textului bisericesc, bazată pe un număr mai mare de manuscrise, oferind astfel Ortodoxiei de pretutindeni un text uniform și sigur al Noului Testament.

P. S. Damaschin Coravu-Severineanul (Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Craiovei), *Studiu biblic asupra textului din I Cor. 14, 19* (p. 117—121), subliniază că însuși Sf. Apostol Pavel stabilește principiul folosirii limbii poporului în Biserică. Atît în cult, cît și în propovăduirea Bisericii trebuie folosită limba poporului, căci numai în acest mod se realizează edificarea credincioșilor. În continuare, P. S. Sa arată cum în diferite prefețe ale cărților liturgice editate în limba română în sec. XVI—XVIII se justifică opera de introducere a limbii poporului în cult și prin citarea textului paulin din I Cor. 14, 19.

Prof. I. Bria (București), *Traducerea Bibliei și comunicarea credinței astăzi* (p. 123—130), zice că Ortodoxia nu-și poate împlini multiplele sarcini care-i revin în actualitate fără o experiență intensă și o înțelegere profundă a cuvîntului lui Dumnezeu. Traducerea responsabilă a Bibliei va ajuta Bisericile să răspundă unora din provocările lumii contemporane: la provocarea pe care i-o adresează o lume a științei și tehnologiei, traducerea Bibliei fiind parte integrantă din efortul nostru intelectual pentru adevăr, pentru identitate și pentru libertatea persoanei umane; la credința de a propovădui Evanghelia la toate neamurile (inclusiv la noile generații ale vechilor națiuni), astfel încît fiecare creștin să aibă acces direct la textul Scripturii; la cerința autenticității spiritualității creștine — deoarece spiritualitatea ortodoxă se întemeiază pe viziunea biblică, e necesar să se redescopere și să se reafirme permanent conținutul și sensul biblic al cultului, al întregii vieți a Bisericii și credincioșilor. Traducerea Bibliei trebuie privită ca o importantă pedagogie a fidelității creștine în procesul tradiției; ea este un act de curaj spiritual și cultural, pregătind „calea Domnului".

Dimitra Koukoura, în comunicarea ei: *Dificultăți actuale în înțelegerea mesajului lingvistic al Noului Testament* (p. 131—140), arată că, dacă limbajul Noului Testament era familiar vorbitorilor de limbă greacă ai perioadei elenistice, nu mai este astfel pentru grecii de astăzi, mai ales pentru cei lipsiți de o formație clasică. Chiar un text atît de familiar ca cel al Rugăciunii Domnești (Mt. 6, 9—13) s-a dovedit dificil pentru un număr de 70 de elevi care au fost chestionați în această privință.

Myrto Koutita — Kaimaki (Tesalonic) a prezentat un material intitulat: *Sensul comparației în limbajul biblic și redarea sa în neogreacă* (p. 141—151). După ce se referă la gradul supraviețuirii comparațiilor din limba greacă clasică în limbajul Noului Testament și la crearea de noi moduri de expresie, precum și la formele sintactice folosite în Noul Testament pentru comparații, prezintă dificultățile în redarea în neogreacă nu numai a comparațiilor, ci și a sentințelor comparative, datorită schimbărilor semantice ale limbajului și omisiunii unor elemente în construcția acestor sentințe.

D. Kaimakis (Tesalonic), *Formarea cuvintelor compuse în Septuaginta* (p. 153—161), se ocupă de: a) cuvinte compuse din Septuaginta care existau deja în limba greacă; b) cuvinte compuse ale dialectului comun pentru care Septuaginta conține mărturiile cele mai vechi sau chiar unice; c) cuvinte compuse care constituie creații originale ale traducătorilor. Interesantă este tehnica pe care o aplică fiecare traducător: a) traducerea cuvînt cu cuvînt; și b) traducerea mai liberă sau interpretativă.

Ecaterina Hiotelli, vorbind despre *Unele dificultăți în traducerea textelor poetice ale Sfintei Scripturi* (p. 163—171), arată că acestea sînt, de pildă, structura particulară a unui poem, modul de exprimare, armonia sa muzicală, ritmul etc. Ea prezintă ca exemple textele din In. 4, 35; Apoc. 19, 10; 22, 9; Is. 1, 21—23 și 35, 1—10.

L. Filis (Atena), *Sensul locurilor paralele din Mc. 16, 2; Mt. 28, 1; Lc. 24, 1; In. 20, 1* (p. 173—180), analizează aceste versete prin determinarea concepției ebraice și romane despre orele zilei. Diferențele dintre Evanghelii nu sînt reale, ci aparente, în toate cele patru texte fiind vorba de același moment al venirii mironosițelor la mormîntul gol, anume Duminică, la ora 3 dimineața.

Eva Adamtziloglou, în comunicarea: *Interpretarea tradițională a textului din Ioan 8, 25* (p. 181—186), trece în revistă interpretările cele mai reprezentative ale acestui verset, insistînd asupra sensului religios-istoric al lui αρχή în iudaism. În tradiția sapiențială, αρχή din Fac. 1, 1 era considerat a fi Înțelepciunea divină, prin care s-au creat toate. În tradiția rabinică Legea este αρχή, ea luînd locul Înțelepciunii și fiind, deci, prezentă încă la creație, cu mult înainte de promulgarea ei pe Muntele Sinai. Prezentîndu-se ca αρχή, Mîntuitorul arată că este conștient de poziția Sa — analoagă cu cea a Înțelepciunii și a Legii — și de relația Sa cu Dumnezeu și cu creația.

P. Akanthopoulos (Tesalonic), *Sfintele canoane și traducerea Sfintei Scripturi* (p. 187—195) arată că sfintele canoane: a) determină care sînt cărțile canonice ale Scripturii; b) cuprind citate biblice care pot fi folosite de critica textuală; c) ajută la comentarea și, deci, la traducerea corectă a textelor Sf. Scripturi; d) stabilesc probleme metodologice ale exegezei și, deci, și ale traducerii.

G. Tsananas (Tesalonic), *Traducerea Bibliei în serviciul educației creștine școlare* (p. 197—202), subliniind importanța unică a Sfintei Scripturi în educația creștină, arată cît de necesară este o bună traducere a ei, astfel încît să cucerească sufletele celor ce o studiază.

Prof. I. Tarnanidis (Tesalonic), *Vechea traducere slavonă a Sfintei Scripturi* (p. 203—208), arată că, datorită sărăciei limbii slavone, traducerea în slavona veche a Bibliei de către Chiril și Metodiu s-a făcut, mai mult sau mai puțin, cuvînt cu cuvînt. Ea trebuie înțeleasă în cadrul efortului Bisericii de a transmite mesajul Evangheliei, ignorînd forma și „litera" limbii grecești, considerată atunci limbă sacră.

I. Tsagalidis, în scurta sa comunicare: *Remarci asupra traducerii în neogreacă (a Sf. Scripturi, n.n.) de către Serafim (Londra, 1703)* (p. 209—211), prezintă unele greșeli ale acestei traduceri și condițiile în care a fost publicată.

Prof. G. Gratseas (Atena), *Epistolele Apostolului Pavel „în grai simplu" după un manuscris din 1706* (p. 213—220), arată că acest manuscris, copiat după o ediție tipărită, reflectă marea dorință a credincioșilor ortodocși de a citi și de a înțelege Sf. Scriptură.

Prof. Elena Kakoulidou-Panou, *Primul traducător al Sfintei Scripturi în greaca modernă: Ioannikios Kartanos, 1537* (p. 221—228), subliniind semnificația acestei traduceri, arată necesitatea de a oferi cuvîntul sfînt poporului lui Dumnezeu.

Prof. I. Anastasion (Tesalonic), *Poziția patriarhului Chiril Lucaris și vederile opuse ale contemporanilor săi privind traducerea Sfintei Scripturi* (p. 229—234), arată că cei ce se opuneau ideii traducerii Bibliei îi acuzau pe traducători că se abat de la ortodoxie. Este adevărat că traducerile erau folosite de progaganda protestantă, fapt care determină atitudinea sceptică sau chiar negativă a autorității bisericești. Credincioșii însă simțeau nevoia de a avea Sf. Scriptură pe înțelesul lor, astfel încît, în ciuda respingerii de către autoritățile bisericești, traducerile au fost publicate în repetate rînduri.

Urmează prezentarea rezultatelor a două seminarii cu temele: *Probleme de traducere și ermineutice ale Sfintei Scripturi în neogreacă* (p. 237—240) și *Traducerea Sfintei Scripturi și cultul ortodox* (p. 241—243). E demn de notat faptul că la al doilea seminar s-a subliniat că în tradiția ortodoxă nu există concepția de „limbă sacră" și de aceea a fost permisă traducerea în diferite limbi a cărților sfinte, inclusiv a Bibliei.

Trei indexuri, de texte biblice, de nume și de teme, încheie volumul.

Pr. prof. *Vasile Mihoc*

CHURCH, KINGDOM, WORLD. THE CHURCH AS MYSTERY AND PROPHETIC SIGN. (Biserică, Împărăție, lume. Biserica ca mister și semn profetic) Edited by Gennadios Limours (Faith and Order Papers No. 130), World Council of Churches, Geneva, 1986, 209 p.

Volumul de față publică actele — comunicările și raportul final — ale primei consultații ecumenice, cu tema „Biserica ca mister și semn profetic", din cadrul nou-

lui program de studii „Unitatea Bisericii și înnoirea comunității umane" *(The Unity of the Church and the Renewal of Human Community)* sau, prescurtat, „Unitate/ înnoire" *(Unity/Renewal)* al Comisiei „Credință și Constituție" (Faith and Order), consultație care a avut loc la centrul ecumenic de la castelul „Les Fontaines" din Chantilly, lîngă Paris, între 3—10 ianuarie 1985.

Așa cum se arată în Raportul Secțiunii II, „Pași pe calea unității", al celei de-a VI-a Adunări generale a C.E.B. de la Vancouver (1983), în baza recomandărilor sesiunii plenare a Comisiei „Credință și Constituție" de la Lima (1982), pașii concreți pe care-i pot face acum Bisericile angajate în Mișcarea ecumenică în drumul lor spre țelul comun al unității lor vizibile, semn și mărturie a credinței lor în lume, sînt legați de adîncirea în comun, în cadrul a trei programe de studii strîns legate între ele, a *trei* elemente caracteristice fundamentale ale acestei unități văzute vizînd respectiv: a) o înțelegere comună a credinței apostolice așa cum este ea exprimată în Crezul Niceo-constantinopolitan; b) recunoașterea reciprocă a Botezului, Euharistiei și Ministeriului; și c) forme comune de decizie și învățătură obligatorii. În concepția Comisiei „Credință și Constituție", cele trei programe de studii în care se concretizează apropierea în comun de aceste obiective, sînt strîns legate între, ele fiind, practic, implicate în procesul de „recepție" a documentului BEM (Lima, 1982). Fiindcă „recepția" B.E.M.-ului implică cu necesitate ca premize indispendabile, pe de o parte, recunoașterea, explicarea și mărturisirea comună a conținutului credinței apostolice așa cum este ea exprimată în Simbolul Niceo-constantinopolitan (cea mai ecumenică expresie liturgică a credinței Bisericii), scop urmărit de programul „Spre o expresie comună a credinței apostolice astăzi" *(Towards a Common Expression of the Apostolic Faith Today)* mai ales întrucît Bisericile sînt solicitate să recepteze în BEM nu un simplu document, ci, în acest document, credința apostolică ca elementul de temelie ultim al unității Bisericii; iar, pe de altă parte, deoarece modul în care diferitele Biserici reacționează la documentul BEM trebuie folosit, totodată, la nivel ecumenic, de Biserici drept o ocazie de a aprofunda și înțelege reciproc procesele lor de decizie și magisteriu obligatoriu în chestiuni de credință, în vederea explorării unor eventuale forme comune de decizie și magisteriu, dat fiind că acestea constituie, și ele, un element esențial și decisiv al constituției și unității Bisericii.

Toate acestea înseamnă, însă, desigur, o intensificare, în perspectivă, a reflexiei și studiilor ecumenice asupra ființei și misterului fundamental al Bisericii, a cărui mărturisire este parte integrantă și constitutivă a credinței apostolice așa cum este ea exprimată în Simbolul niceo-constantinopolitan. Acest fapt, însă, a făcut ca la Vancouver (1983) să se resimtă o anumită tensiune între cei interesați în primul rînd de „unitatea Bisericii", și cei preocupați înainte de toate de problemele presante ale necesității „înnoirii" prin dreptate, pace, reconciliere și dezvoltare, a „comunității umane". Pentru ultimii, năzuința după unitate în aceeași unică credință și comuniune euharistică apărea ca secundară în raport cu lupta pentru realizarea concretă a păcii, dreptății și demnității umane în lume, în vreme ce pentru cei dintîi, dimpotrivă, angajamentul social și politic concret al Bisericilor împotriva tuturor formelor de manifestare ale răului în istorie apărea în cel mai bun caz ca secundar, dacă nu chiar și păgubitor, pentru sarcina primă a ecumenismului, cea a restabilirii comuniunii euharistice și unității de mărturisire a credinței între Biserici. În fața manifestării acestor tendințe de riscantă și periculoasă polarizare a ecumenismului contemporan, Raportul Secț. II de la Vancouver precizează din nou că pentru creștini, „nici în Biserică, nici în CEB, nu poate exista o astfel de separație între unitatea Bisericii, pe de o parte și înnoirea umanității pe de alta" — fapt subliniat deja clar în documentul BEM (Bapt. § 10; Euch. § 20) — și de aceea, el recomandă inițierea unui program de studii menit să ajungă la o expresie coerentă și organică a relației constitutive existente între unitatea Bisericii ca și comuniune euharistică în unitate de credință a celor ce cred în Hristos Cel în Treime, și înnoirea sau schimbarea la nivel atît local cît și global, a comunității umane actuale, sau, altfel spus, la precizarea mai clară a intre-relaționării teologice ființiale între ce 2 preocupări-priorități, egal îndreptățite și care nu pot fi detașate sau puse în concurență fără cele mai grave consecințe, ale activității CEB: refacerea pe calea dialogului teologic a unității vizibile a Bisericilor creștine divizate („verticala") și mărturia practică a slujirii comune în lume de către Bise-

rici a imperativelor globale fundamentale care stau înaintea umanității actuale: realizarea dreptății, păcii și integrității și echilibrului ecologic al mediului natural al planetei noastre („orizontala"). Discutînd un proiect de raport al priorităților programelor Comisiei Credință și constituție", pentru perioada post-Vancouver (1983—1989), un grup consultativ întrunit în ian. 1984, ca și Comitetul Central al C.E.B. din februarie același an au recomandat proiectul „Unitate/înnoire" ca avînd o semnificație fundamentală și „strategică" pentru orientarea întregii activități a C.E.B.

Rezultat, în forma lui actuală, dintr-o decizie a sesiunii plenare a Comisiei „Credință și Constituție" de la Lima (1982) reafirmată la Vancouver (1983), proiectul propramului studiu „Unitatea Bisericii și înnoirea comunității umane" continuă și integrează alte studii anterioare desfășurate în cadrul acestei Comisii ca: *„Unitatea Bisericii și unitatea neamului omenesc"* (1968—1978), *„Rasismul în teologie și teologia contra rasismului"* (1975), *„Parteneri în viață"* (1978) — referitor la intensificarea participării persoanelor handicapate la viața Bisericii —, *„Biserică și stat; deschizînd o nouă discuție ecumenică"* (1978) și *„Comunitatea de femei și de bărbați în Biserică"* (1981), („raportul Sheffield), iar în realizarea și finalizarea lui concretă va fi strîns legat de celelalte două programe majore ale Comisiei „Credință și Constituție" privitoare la „BEM" și „credința apostolică astăzi" atît utilizînd rezultatele acestora cît și contribuind, la rîndul lui, la aprofundarea lor prin scopul, conținutul și metodologia lui specifică.

Conform programului stabilit, studiul „Unitate/înnoire" se va concentra asupra următoarelor aspecte: interdependența relațională *(interrelatednes)* Bisericii și comunității umane; ce semnificație are lupta Bisericii pentru înnoirea și unitatea propriei stări de ruptură *(brokeness)* pentru restabilirea comunității umane; și, invers, importanța rupturilor și înnoirii din comunitatea umană pentru unitatea și înnoirea Bisericii. Potrivit recomandărilor de la Vancouver și ale Comisiei „Credință și Constituție", studiul va trebui să fie centrat pe *ecleziologie*, mai precis pe investigarea teologică a relației temei Bisericii ca *„semn"* profetic al unității viitoare a umanității (temă care apare deja în Raportul de la Uppsala, 1968) cu cea a Bisericii ca *„mister"* al comuniunii între credincioși și Dumnezeu; în sensul că, în calitate de „mister" divin al comuniunii în credință și euharistie între Dumnezeu și cei ce cred și între credincioși întreolaltă, Biserica, înnoită și unificată, este chemată să dea mărturie despre identitatea aceasta ultimă a ei de „mister" lumii ca un „semn profetic", ca o „comunitate profetică" prin care întreaga umanitate poate fi înnoită și unită. Prin accentuarea caracterului ei de „semn profetic", Biserica este situată, astfel, în orizontul în același timp eshatologic și creațional al planului și scopului divin ultim față de întreaga existență exprimate în tema centrală a Evangheliei lui Hristos: „Împărăția lui Dumnezeu", temă care permite situarea și integrarea problemei ecleziologice a unității și înnoirii Bisericii, și cea istorică a unității și înnoirii comunității umane a întregii umanități într-o perspectivă creațională și eshatologică *comună*.

În realizarea acestui program, în perioada pînă la viitoarea Sesiune plenară a Comisiei „Credință și Constituție" din 1989, au fost programate 4 consultații ecumenice:

1. *Biserica ca mister și semne profetic* (3—10 ian. 1985, Chantilly) menită să pună în evidență bazele ecleziologice principiale ale întregului acest nou program de studiu consacrat relevării relațiilor reciproce existente între unitatea și înnoirea Bisericii și unitatea și înnoirea umanității. Aspectelor și problemelor practice și concrete ale acestor relații le sînt dedicate următoarele două consultații:

2. *Unitate vizibilă, înnoire și comunitate: un studiu din perspectiva comunității de femei și de bărbați în Biserică și societate* (25 sept.—2 oct. 1985, Praga) care-și propune să examineze, în continuarea conferinței de la Sheffield (1981), implicațiile ecleziologice ale relațiilor între femei și bărbați (roluri masculine și feminine în schimbare, slujirile bărbaților și femeilor în Biserică în lumina mărturiei Scripturii și Tradiției și experienței actuale) în trei contexte specifice cu valoare tipică: a) o situație de conștiință feministă avansată în care femeile caută în mod activ noi roluri în societate și Biserică; b) o cultură tradițională în care bărbați și femei trăiesc în rolurile culturale tradiționale; și c) o situație ortodoxă, explicitînd resursele pozitive ale acestei Tradiții în echilibrarea și rezolvarea tensiunii masculin-

feminin din ce în ce mai manifeste pretutindeni în comunitatea umană și ale cărei reverberații se resimt tot mai evident și în contextul eclezial.

3. *Interacțiunea ideologiilor, sistemelor sociale și culturilor cu problemele dreptății și păcii: implicațiile ei pentru Biserici în căutarea de către ele a unității vizibile și înnoirii lor, a înnoirii comunității umane și a relației dintre ele* (16—23 sept. 1986). Este vorba de un studiu strict *ecleziologic* analizînd iarăși implicațiile ecleziologice a trei situații concrete tipice în perspectiva relației reciproce între unitatea/înnoirea Bisericii și unitatea/înnoirea comunității umane: a) Irlanda de Nord și moștenirea istoriei; b) Etnicitate, biserici și putere politică în SUA, și, c) confruntarea armată dintre Vest și Est și popoarele din Pacific.

4. *O consultație pentru pregătirea unui raport final asupra temei „Unitate/înnoire"* (16—23 sept. 1987, Cambridge), raport care va fi prezentat și discutat pe larg la viitoarea Sesiune plenară a Comisiei, „Credință și Constituție" din 1989 (Budapesta).

Volumul de față, așadar, cuprinde lucrările și raportul final al primeia din aceste consultații ecumenice organizate de Comisia „Credință și Constituție" în cadrul programului „Unitate/înnoire". Desfășurată la Chantilly (3—10 ian. 1985), ea a fost dedicată aprofundării bazei ecleziologice și teologice a întregului program, reprezentată și concentrată în tema *Biserica ca Mister și Semn profetic.*

Referatele propriu-zise care analizează și discută principalele aspecte ale temei sînt precedate de trei importante studii introductive: primul, semnat de Günther Gassmann (ev.-lut.), actualul director al Comisiei „Credință și Constituție", se ocupă de *Biserică ca „sacrament", „semn" și „instrument" și receptarea acestei înțelegeri ecleziologice în dezbaterea ecumenică* actuală (p. 1—17); următoarele două vin din partea ortodoxă: arhim. Gennadios Limouris (Patr. ec.), membru în secretariatul Comisie „Credință Constituție" și organizatorul și conducătorul acestei consultații, semnează un foarte amplu și solid documentat studiu despre *Biserică ca Mister și Semn și legătura ei cu Sfînta Treime — implicații ecleziologice* (p. 13—49) urmat de o concentrată dar importantă contribuție a păr. prof. D. Stăniloae referitoare la *Misterul Bisericii* (p. 50—57) care poate fi citită în românește în „Ortodoxia" nr. 3/1984, p. 415—420.

Fiecare din cele 4 subteme în care a fost detaliată tema principală a consultației „Biserica ca Mister și Semn profetic" este apoi tratată într-un referat principal urmat de un referat secundar ca „răspuns" din partea unui teolog provenind din altă tradiție, după cum urmează:

a) Tratată de profesorul reformat de dogmatică din Basel, Jan Milič Lochmann, și coreferită succint de pastorul metodist din Paz (Bolivia), Jorge Pantelis, din perspectiva socială a teologiei latino-americane, subtema *Biserica și lumea în lumina Împărăției lui Dumnezeu se* resimte, însă, de eshatologismul tipic poziției teologice protestante.

b) Subtema *Biserica ca și comunitate euharistică și înnoirea comunității umane* beneficiază de un interesant tratament teologic prospectiv, în cadrul interdisciplinar lărgit oferit de datele antropologiei moderne, din partea profesorului catolic de teologie practică de la Louvain, Eduard Boné, și de un coreferat biblicist fundamentalist, mai puțin convingător, din partea pastorului Keith Watkins (Disciples of Christ) profesor la Seminarul din Indianapolis (SUA).

c) Problemele ridicate de subtema *Biserica ca o viziune sacramentală și provocarea misiunii creștine* sînt remarcabil surprinse dintr-o perspectivă ortodoxă cu largi deschideri spre problemele actuale ale Bisericii și lumii contemporane de regretatul profesor de teologie atenian și ecumenist de adîncă angajare și de avangardă care a fost Nikos Nissiotis (p. 99—126); coreferatul canonicului John Hind (Chichister) se limitează la semnalarea unor convergențe și la cîteva observații din perspectiva experienței și teologiei anglicane.

d) *Biserica ca Semn profetic,* subtema menită să facă trecerea de la reflexia teologică asupra temeiurilor ecleziologice ale întregului program la analiza implicațiilor contextuale concrete ale slujirii și mărturiei Bisericilor pentru unitate și înnoire în perspectiva unității și înnoirii comunității umane, este succint punctată în referatul său de episcopul luteran din Africa de Sud, Manas Buthelezi, urmat de un valoros și la fel de extins coreferat cuprinzînd observațiile minuțioase ale profesorului de dogmatică de la Institutul catolic din Paris, Hervè Legrand.

Un inteligent *sumar* şi o *sinteză* a referatelor şi discuţiilor care au urmat pe marginea acestora însoţit de observaţii personale este semnat de John Baker, episcop anglican de Salisburry.

Esenţialul rezultatelor şi ideilor cuprinse în referatele şi coreferatele participanţilor se regăsesc rezumate şi concentrate în *Raportul* final al Consultaţiei (p. 163—175) menit să fie principala contribuţie a consultaţiei de la Chantilly la documentul final prin care se va finaliza în deceniul următor programul „unitate/ înnoire". Alcătuit din 52 de paragrafe, raportul are următoarea structură: I. *Introducere:* 1. Mandatul şi scopul studiului. 2. Fundalul şi contextul reflecţiilor noastre; II. *Umanitate şi Biserică în lumina Împărăţiei:* 1. Iisus şi Împărăţia lui Dumnezeu. 2. Împărăţie şi umanitate. 3. Împărăţie şi Biserică. 4. Relaţia între Biserică şi lume; III. *Biserica ca Mister:* 1. Misterul lui Hristos. 2. Misterul Bisericii 3. Realitatea stării de ruptură în viaţa Bisericii şi lumii. 3. Misterul şi mărturia viziunii sacramentale; IV. *Biserica ca semn profetic:* 1. Semn şi slujire profetică. 2. Semn şi comunicarea adevărului lui Dumnezeu pentru credinţă. 3. Semn şi participarea la iubirea lui Dumnezeu în Hristos. 4. Semn, înnoire şi unitate în Duhul Sfînt; Notă pentru studiul ulterior. (A se vedea traducerea lui mai sus, p. 103—114).

Beneficiind de o masivă şi solidă participare şi contribuţie ortodoxă (G. Limouris, D. Stăniloae, N. Nissiotis) ale cărei precizări se resimt şi în raportul final, volumul de faţă cuprinzînd esenţialul lucrărilor primei consultaţii ecumenice din cadrul noului program de studiu de pe agenda C.E.B. „Unitate/înnoire", poate servi, aşa cum sublinia în „prefaţa" sa dr. G. Gassmann, şi ca un „interesant exemplu de cum poate fi intreprins un prim pas în vederea creării unei baze pentru o activitate viitoare chiar şi în cursul unei mici consultaţii" (numărul total participanţilor nedepăşind 30). Deşi studiul „Unitate/înnoire" este încă în stadiile lui iniţiale şi necesită încă multă muncă pentru completarea şi definitivarea lui, cartea pe care o prezentăm şi care documentează acest stadiu iniţial, îşi atinge cu succes întreitul scop urmărit prin publicarea ei: „să facă mai bine cunoscut studiul iniţiat, să invite o participare mai largă şi să prezinte cîteva reflecţii interesante în cel mai înalt grad asupra unei teme de mare actualitate, a unor teologi aparţinînd unor tradiţii creştine diferite" (p. VIII—IX).

Pr. Prof. *Ioan Ică*

Gherasim Cristea, episcopul Rîmnicului şi Argeşului. „UN PAŞOPTIST DE SEAMĂ. PREOTUL RADU ŞAPCĂ". Editura Rîmnicului şi Argeşului, 1988, 363 p.

Din timpurile memorabile ale formării poporului român şi a limbii sale, istoria Bisericii s-a împletit organic şi armonios cu istoria social-politică şi culturală a românilor. Preoţii români cîrmuitorii spirituali ai credincioşilor ţărani de pretutindeni, au fost mereu alături de aceştia, în toate vremurile de restrişte şi nelinişte, care n-au fost puţine pe pămîntul românesc.

Impresionanta suită de cărturari şi oameni politici, ilustrată de nume ca diaconul Coresi, Varlaam, Dosoftei, Antim Ivireanul, Chesarie de la Rîmnic, Inochentie Micu, Samuil Micu şi Petru Maior, Veniamin Costachi, Andrei Şaguna şi mulţi alţii se îmbogăţeşte desigur prin alăturarea la aceşti adevăraţi „corifei" ai luptei pentru unitate şi spiritualitate românească, a personalităţii marcante a preotului sătesc Radu Şapcă.

Continuînd cercetările istorice, publicate în 1978, Prea Sfinţitul Episcop Gherasim ne oferă, în cartea recentă, noi date istorice, o expunere biografică amănunţită, menită să pună şi mai mult în lumină, personalitatea preotului Radu Şapcă, rolul său în declanşarea revoluţiei anului 1848 în Ţara Românească. Împărţită în 14 capitole, cartea prezintă o adevărată frescă asupra istoriei noastre în secolul al XIX-lea, în Ţara Românească. În prima parte a lucrării se face o prezentare istorică succintă a zonei sudice, a Olteniei, a satului Celei din cele mai vechi timpuri şi pînă în anul 1832, cînd a fost preot paroh vrednicul tînăr „grămătic" Radu Şapcă. Pentru o mai bună înţelegere a problemelor dezbătute ulterior, autorul prezintă unele aspecte privitoare la viaţa „preoţilor de altădată", adevăraţi îndrumători şi buni sfătuitori ai ţăranilor, cu care şi-au împărţit mereu necazurile şi bucuriile şi pe care i-au însoţit permanent cu sfatul înţelept în toate eve-

nimentele social-naţionale. Preotul Radu Şapcă este un exemplu concludent în acest sens.

Pentru înţelegerea personajului autorul îl situează în istoria naţională şi evocă foarte limpede circumstanţele politicii europene ale timpului. Ambele Revoluţii de la începutul veacului trecut, sînt prezentate nu singular, ci în contextul general european al politicii de atunci. Este descrisă apoi viaţa părintelui Radu Şapcă. Din copilărie a fost crescut în mijlocul datinilor şi obiceiurilor care se păstrau cu evlavie, neştirbite şi care făceau pe români să se apropie mai mult între ei. Prieteniile sale cu patrioţi ca Ştefan Golescu Nicolae Pleşoianu, Cristian Tell, I. H. Rădulescu, sînt prezentate de autor ca foarte importante pentru întreaga lui viaţă ulterioară. Sînt descrişi apoi factorii istorici care au influenţat spiritul de revoluţionar al părintelui Radu Şapcă. Momentul central al întregii cărţi îl constituie desigur participarea lui efectivă la Adunarea de la Islaz, din 9 iunie 1848, ca mobilizator principal al maselor, aceste acţiuni constituind de fapt, începutul revoluţiei în Ţara Românească.

Caracteristic autorului este faptul că foloseşte permanent pentru o mai mare adeverire a celor expuse, o serie de citate aparţinînd celor care l-au cunoscut direct pe Radu Şapcă. Oferă de asemenea, pentru captivarea cititorului foarte multe imagini care reprezintă realităţi ale veacului trecut, implicate direct în viaţa, în activitatea lui Radu Şapcă. Avem permanent sentimentul întoarcerii în timp, al contactului direct cu realitatea de acum 140 de ani. Prezentarea rugăciunii rostite la Islaz, după sfinţirea steagurilor, cutremură şi pe cei de azi. Întreaga procesiune religioasă este descrisă într-o manieră caldă, emoţională făcîndu-se apel la sensibilitatea cititorului.

Autorul ne conduce mai departe, pe urmele personajului său, prezentîndu-l în drumul exilului la Athos, Brussa, Istanbul. Folosind un material bibliografic arhivistic bogat, autorul descrie suferinţele grele, reale, din timpul exilului. A fost singurul dintre toţi cei plecaţi din ţară, care n-a primit nici un ban, din partea vreunei instituţii oficiale. Ultimii douăzeci de ani i-a petrecut în ţară ca egumen („curator civil") la mănăstirile Hotărani, Cozia, Brîncoveni. S-a stins din viaţă într-o deplină smerenie, linişte duhovnicească cu adevărat monahală, la vîrsta venerabilă de 86 ani.

O viaţă de „om între oameni" un ţăran ridicat din temelia societăţii româneşti, credincios slujitor al altarului străbun al Bisericii, dar în acelaşi timp, neînfricat, luptător pentru binele patriei sale. Membru al guvernului de la Islaz, mobilizator de frunte al maselor, preotul Radu Şapcă poate fi pus alături de popa Stoica din Fărcaş fost căpitan al lui Mihai Viteazul, călugării Ioasaf Snagoveanul şi Ambrozie (popa Tun), participanţi la revoluţia din 1848 şi mulţi alţii.

Prezentarea vieţii sale zbuciumate, care s-a identificat adesea cu însăşi cauza naţională se doreşte a fi precum mărturiseşte Prea Sfinţitul Episcop Gherasim, „un prinos de recunoştinţă" din partea tuturor celor care-şi trag seva şi esenţa din faptele şi activitatea acestui mare preot".

Cele 73 documente, prezentate în partea finală, conferă cărţii calitatea unui izvor de referinţă pentru tot ce priveşte viaţa şi opera paşoptistului Radu Şapcă.

Prefaţa este semnată de cunoscutul cărturar Virgil Cândea care arată foarte bine importanţa valorificării acestei lucrări.

Cartea este scrisă cu pasiunea unui istoric. Este bogată în detalii, documentată şi plină de interes faţă de preotul revoluţionar a cărei memorie trebuie cinstită. Iată de ce, ea se recomandă de la sine tuturor celor ce iubesc trecutul românesc.

Săsăujan Mihai
Student teolog

Marija Gimbutas, CIVILIZAŢIE ŞI CULTURĂ, VESTIGII PREISTORICE ÎN SUD-ESTUL EUROPEAN, traducere de Sorin Paliga, prefaţă şi note de Radu Florescu, Bucureşti 1989, 294 p.

Marija Gimbutas este originară din Lituania. Stabilită în America după al doilea război mondial, a ajuns profesoară la Universitatea din Los Angeles. Preo-

cupările ei fiind preistoria Europei, la a cărei cunoaştere a adus o contribuţie de seamă atît prin cercetări pe teren cît şi printr-un şir întreg de articole şi cărţi cu caracter de sinteză. Menţionăm doar: Vechea civilizaţie europeană (Old European Civilization), zeiţe şi zei ai vechii Europe, Începutul epocii de bronz în Europa, Templele vechii Europene, Simbolismul în folclorul lectonian, Preistoria Europei de Vest, Cultura vechii Europe.

România este vatra a ceea ce autoarea Marija Gimbutas numeşte „Vechea Europă", o entitate culturală cuprinsă între 6500—3500 i.d.Hr. axată pe o societate matriarhală, teocratică paşnică, iubitoare şi creatoare de artă, care a precedat societăţile indo-europenizate patriarhale de luptători din epocile bronzului şi fierului. Traducătorul lucrării, adică Sorin Paliga, răspîndeşte în limba română mesajul privitor la această mare cultură. Descoperirile făcute în România, după al doilea război mondial, au făcut posibilă înţelegerea importanţei începuturilor culturii „vechi europene", o cultură a unei societăţi de agricultori. În Vechea Europă nu existau fortificaţii elaborate şi arme de luptă. A fost o perioadă de armonie în deplin acord cu energiile creatoare ale naturii.

Cartea constă din şase capitole şi anume: Vechea Europă, cca 7000—3500 î.d.Hr., Cea mai veche civilizaţie europeană înainte de infiltrarea popoarelor indo-europen, Spiritualitatea Vechii Europe, Mormintele din Europa Occidentală şi implicaţiile lor, Începutul epocii bronzului în Europa şi indo-europenii, 3500—2500 î.d.Hr., Cele trei valuri ale infiltraţiei „Kurgan" în Vechea Europă, 4500—2500 î.d.Hr., Cîteva precizări de ordin arheologic privind problema proto-indo-europenilor.

Cele şase capitole se completează reciproc şi oferă o viziune globală coerentă asupra a peste cinci milenii din preistoria Europei.

Marija Gimbutaş a folosit şi rezultatele datorate cercetătorilor români şi astfel rezultă importanţa pe care autoarea o acordă teritoriului românesc pe care ni-l prezintă drept „vatra Vechii Civilizaţii europene", negînd cu argumente solide ipotezele exclusiviste care vedeau zorii civilizaţiei europene ca simple importuri dinspre Orient. Prezentînd diferitele faţade ale unor strălucitoare civilizaţii neolitice care s-au format şi au evoluat în spaţiul cuprins între Carpaţi, Marea Neagră, Marea Adriatică şi Marea Egee, avem în faţă conturuni mult mai clare privind civilizaţiile pre-trace şi rolul lor în conturarea profilului atît de original al civilizaţiei trace, care a fost una din cele două componente, alături de cea română, în mod egal moştenitoarea unui străvechi substrat autohton italic, în formarea poporului român şi a limbii române.

Se ţine seama de descoperirile arheologice de pe teritoriul ţării noastre, ca cel de la Căscioarele din apropierea Dunării, la sud est de Bucureşti, unde arheologii români au adus la lumină un templu datat la cca 5000 i.d.Hr., de tăbliţele de la Tărtăria, Turdaş, Crivăţ, de descoperirile de pe malul Argeşului etc. Se dă bibliografia adecvată fiecăruia dintre cele şase capitole şi astfel se vede poziţia centrală pe care o ocupă România în cadrul proceselor istorice, ţara noastră legîndu-se direct de cele mai îndepărtate rădăcini ale culturii.

Notele critice constituie o documentare preţioasă la tratarea temei, ca şi bogata bibliografie şi imaginile multora dintre piesele descoperite.

Din carte rezultă, în mod evident, importanţa spiritualităţii României pentru istoria culturii şi a civilizaţiei europene. Coperta e sugestivă. Se reprezintă vasul cu decoraţie zoomorfă policromă Valea Lupului, cultura Cucuteni, faza b. Condiţiile grafice şi hîrtia sînt de calitate ca şi actul de cultură care s-a înfăptuit prin lucrarea de faţă; Sorin Paliga şi Radu Florescu.

Nicolae Neaga

† Arhimandritul-Mitrofor Dr. AUGUSTIN PAUL

La data de 14 iulie 1989, după o îndelungată suferinţă, s-a stins din viaţă, în localitatea Bocicău, protopopiatul şi judeţul Satu Mare, Arhimandritul-Mitrofor Dr. Augustin Paul, fost vicar eparhial al Episcopiei Ortodoxe Române a Oradiei, între anii 1955 şi 1970, iar din acest an, cînd s-a pensionat, şi-a continuat, cu cunoscuta-i conştiinciozitate, misiunea de păstor sufletesc în mijlocul bunilor săi credincioşi din Bocicău, pînă în ziua cînd Domnul l-a chemat la Sine.

Adormitul în Domnul s-a născut la data de 15 iunie 1908, în localitatea Buşag, lîngă Baia Mare, judeţul Maramureş, din părinţii Alexandru şi Maria Paul, fiind unul din cei şapte copii ai acestora.

După terminarea şcolii primare şi a celei liceale, şi-a făcut studiile teologice, cu mult succes, obţinînd titlul de doctor în anul 1934. Apoi, tuns în monahism, a fost hirotonit întru preot (ieromonah) în anul 1934, iar în 1935 a intrat în spinoasa, dar şi nobila misiune de păstor sufletesc, slujind succesiv la bisericile din parohiile Abrud (Cîmpeni), Larga (Tg. Lăpuş), Tarna Mare, Bocicău, Halmeu, Batarci, Valea Seacă (cu filia Bocicău) pînă în anul 1955. În acest an, pentru meritoasă activitate pastorală şi pentru prestigiul ce şi l-a cîştigat în mijlocul preoţimii, P. S. Episcop Valerian Zaharia al Oradiei l-a promovat în cea mai înaltă demnitate de la Centrul Eparhial, în aceea de *vicar eparhial*, unde, de asemenea, şi-a dovedit din plin multiplele-i însuşiri preoţeşti şi social-obşteşti, desfăşurînd o bogată activitate, mai ales în ogorul cultural-bisericesc şi în cel misionar, de întărire a unităţii de credinţă şi de neam a credincioşilor din Eparhia Oradiei. Drept urmare, la propunerea chiriarhului, Sfîntul Sinod, în mod excepţional, a aprobat să i se acorde înaltul rang de *Arhimandrit-Mitrofor*, rang pe care l-a onorat, în întreaga sa activitate ulterioară, cu adevărată demnitate preoţească, rang care nu l-a putut scoate din cunoscuta-i modestie şi smerenie, care au fost virtuţile caracteristice ale vieţii sale, dovadă fiind faptul că, şi în timpul vicariatului, şi şi după ce s-a pensionat (1970) şi pînă la moarte, a purtat de grija sufletească a credincioşilor săi din Bocicău, care, la rîndul lor, i-au dat cuvenita cinstire, în viaţă, ca şi la înmormîntare şi, cu siguranţă, şi după aceasta îi vor păstra o duioasă şi plăcută amintire.

Totodată, decedatul, cu aceeaşi tragere de inimă, a desfăşurat şi o bogată activitate pe tărîm social-patriotic şi cetăţenesc, pentru care Înalta Conducere de Stat i-a conferit Ordinul *Steaua Republicii*, clasa a IV-a.

*

Slujba de prohodire a fost săvîrşită, din încredinţarea Prea Sfinţitului Episcop Vasile al Oradiei, duminică, 16 iulie 1989, în biserica parohială din Bocicău, de către P. C. Iconom-stavrofor Augustin Lucian, vicar eparhial, împreună cu următorul sobor de preoţi: iconom-stavrofor Ioan Ţoleacu, protopop al Sătmarului, preotul pensionar Gheorghe Gherman (fost la parohia Batarci), Aurel Donca (parohia Valea Seacă), Vasile Bura (Tarna Mare), Gheorghe Pintea (Batarci), Ioan Molnar (Comlăuşa) şi diaconul Dr. Teodor Savu de la Centrul Eparhial. Răspunsurile au fost date de cîntăreţii bisericii parohiale, secundaţi de credincioşii participanţi.

La prohodire, au participat, zdrobiţi de durere, sora decedatului, Mărioara, şi alţi membri de familie şi rude apropiate, precum şi un impresionant număr de

credincioşi din localitate şi din parohiile învecinate. A fost de faţă şi preotul romano-catolic din Tarna Mare, Ioan Szabó.

După otpustul sfintei slujbe, au urmat cuvîntările funebrale. P. C. Păr. Ioan Ţolescu, protopop al Protopopiatului Satu Mare, a elogiat personalitatea defunctului, scoţînd în evidenţă bunul nume de care s-a bucurat în mijlocul preoţimii din Protopopiatul Satu Mare, în numele căreia şi al său personal prezintă surorii şi celorlalţi membri de familie ai decedatului sincere condoleanţe.

Apoi P. C. Păr. Augustin Lucian, vicar eparhial, după ce a reliefat sublimitatea slujirii preoţeşti, căreia ilustrul defunct i s-a dedicat cu deplin devotament şi abnegaţie, a evidenţiat prodigioasa activitate desfăşurată, ca vicar eparhial, la Centrul Eparhial şi în Eparhie, precum şi ca membru în Adunarea Eparhială şi în Adunarea Naţională Bisericească, subliniind înaltele aprecieri de care s-a bucurat din partea ierarhilor cu care a colaborat şi respectul ce i l-a purtat întreaga preoţime din Eparhie. Vorbitorul a arătat apoi că activitatea părintelui Arhimandrit-Mitrofor Dr. Augustin Paul s-a caracterizat, în mod deosebit, prin ataşamentul său sincer faţă de Biserica strămoşească ortodoxă română şi prin statornicia sa în dreapta credinţă ortodoxă, de care nu s-a despărţit şi pe care a mărturisit-o cu curaj în toate împrejurările vieţii. În încheiere, delegatul chiriarhal a exprimat, în numele P. S. Episcop Vasile şi al Centrului Eparhial, cuvinte de mîngîiere şi sincere condoleanţe surorii decedatului, celorlalte rude şi bunilor săi credincioşi din Bocicău şi din împrejurimi.

În încheierea vorbitorilor, P. C. Preot Aurel Donca de la parohia Valea Seacă, a cărei filie este Bocicăul, cu multă emoţie, a rostit cuvîntul de bun-rămas de la toţi cei cu care defunctul a colaborat. A relevat cît de mult s-a simţit legat de toţi credincioşii şi preoţii din zonă, mai ales de cei din parohiile pe care le-a păstorit şi cu totul deosebit de cei din Bocicău, de ale căror trebuinţe sufleteşti s-a îngrijit în cea mai lungă perioadă de timp, din 1944 şi pînă la sfîrşitul vieţii, şi cărora prin cuvîntul vorbitorului, le mulţumeşte din suflet pentru respectul şi devotamentul ce i-au purtat.

În continuare, a adus calde cuvinte de mîngîiere membrilor familiei, îndeosebi surorii Mărioara de la Petroşani, care l-a îngrijit ca pe un adevărat frate, mai ales în ultimul timp cînd a avut nevoie de un astfel de ajutor. Cuvînt special de mulţumire aduce familiei credinciosului Petre Paşca, care, în ultimii 14 ani, i-a stat tot timpul într-ajutor şi mai ales în timpul suferinţei. De asemenea, se aduc cuvinte de mulţumire şi recunoştinţă preoţilor din Protopopiatul Satu Mare, în frunte cu părintele protopop Ioan Ţolescu, preotului paroh Aurel Donca, preoţilor din soborul de azi, precum şi Prea Sfinţitului Episcop Valerian Zaharia, conducerii Centrului Eparhial, în frunte cu Prea Sfinţitul Episcop Dr. Vasile Coman (care şi-a trimis delegat special la această înmormîntare şi telegramă de condoleanţe), de a căror aleasă consideraţie şi stimă s-a bucurat de-a lungul colaborării. De asemenea, s-a adus cuvînt de mulţumire preotului romano-catolic Ioan Szabó din Tarna Mare, pentru participare la ceremonia funebrală.

Apoi, în dangătul duios al clopotelor şi în intonarea lină de către preoţi şi credincioşi a stihului funebral „Veşnica lui pomenire", sicriul cu corpul neînsufleţit al defunctului, purtat pe umeri de preoţi, a fost coborît în mormîntul pregătit în nemijlocita apropiere a bisericii, la al cărei altar a slujit cu multă evlavie şi dăruire atît de îndelungat timp şi unde se va odihni pînă la învierea cea de obşte.

Celui care, cu mult devotament şi tragere de inimă, a căutat să fie în concordanţă cu cuvintele Mîntuitorului că Fiul Omului n-a venit să i se slujească, ci ca El să slujească şi să-şi dea sufletul pentru cei încredinţaţi Lui (cf. Marcu 10, 45) şi totodată celui care a vrut să fie şi a fost împlinitorul îndemnului Sf. Ap. Pavel: „Slujba ta fă-o deplină" (II Tim. 4, 5), putînd spune cu acelaşi Sf. Apostol: „Lupta cea bună m-am luptat, călătoria am săvîrşit, credinţa am păzit" (II Tim. 4, 7), acestuia i se potrivesc cuvintele tot aceluiaşi Sf. Apostol: „Cel ce slujeşte în felul acesta pe Hristos, plăcut este lui Dumnezeu şi cinstit de oameni" (Rom. 14, 18).

Rugăm pe Bunul Dumnezeu să-i facă părintelui Arhimandrit-Mitrofor Augustin odihnă veşnică şi să-l aşeze cu drepţii întru împărăţia Sa cea cerească. În veci să fie pomenirea lui!

Diacon Dr. *Teodor Savu*

ÎNSEMNĂRI, NOTE, COMENTARII

DOCUMENTAR

RECENZII

TRECERI LA CELE VEȘNICE

